Exeg. 798 l — 8°

Zur

geschichtlichen Würdigung

der

Religion Jesu.

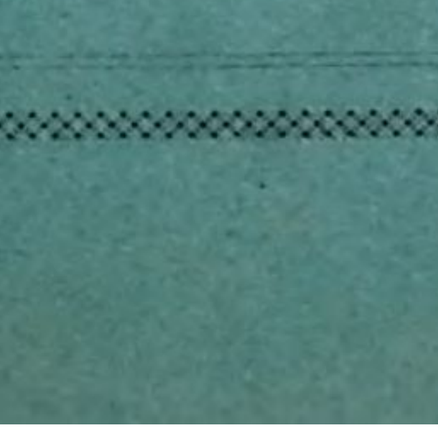
Vorträge, Predigten, Abhandlungen

von

Friedrich Nippold.

Siebentes Heft:

Das Naturbild in den Reden Jesu.



Bern.
Druck und Verlag von K. J. Wyß.
1886.

Inhalt der 6 ersten Hefte:

Heft 1: **Das Leben Jesu im Mittelalter.**

Heft 2: **Die Gleichnisse Jesu von der wachsenden Saat, vom großen Abendmahl und vom sterbenden Weizenkorn.**

Heft 3: **Die Paradoxien Jesu von der Offenbarung für die Unmündig n, von dem Hause des Starken und der Herrlichkeit des Dieners.**

Heft 4: **Das ideale Prinzip des Katholizismus.**

Heft 5: **Das einheitliche Prinzip des Protestantismus.**

Heft 6: **Das Wesen des christlichen Glaubens.**

Zur

geschichtlichen Würdigung

der

Religion Jesu.

Vorträge, Predigten, Abhandlungen

von

Friedrich Nippold.

Siebentes Heft:

Das Naturbild in den Reden Jesu.

Bern
Druck und Verlag von K. J. Wyss.
1886.

Das Naturbild

in den Reden Jesu.

Eine Jenaer Rosenvorlesung.

Mit einem Anhang

über die gesicherten Ergebnisse der Forschung über das Leben Jesu

von

Friedrich Nippold.

Bern.
Druck und Verlag von K. J. Wyß.
1886.

Herrn Dr. J. M. Cramer

vordem bev. Minister und außerord. Gesandter der Ver. Staaten Amerikas
bei der schweizer. Eidgenossenschaft

gegenwärtig Professor der systematischen Theologie
an der Universität Boston

in unvergeßlicher Erinnerung

an schöne Stunden fruchtbaren Gedankenaustausches

über die Charismata der verschiedenen Kirchen

in dankbarer Erinnerung

an seine vieljährigen Bemühungen für das Verständniß der Aufgaben
deutscher Theologie in Amerika

in geweihter Erinnerung

an seine reichen Belehrungen über die Vollkraft der Religion
auf dem Boden politischer Freiheit

als Ausdruck des gemeinsamen Strebens

aller auf dem Grunde des Evangeliums erbauten Kirchen:

„zu wachsen in der Gnade und Erkenntniß

unseres

Herrn Jesu Christi."

Das Naturbild in den Reden Jesu.

Wenige Thatsachen der Kulturgeschichte sind der Erinnerung aller nachlebender Geschlechter so unvertilglich eingeprägt wie die Behandlung Galilei's durch die päpstliche Inquisition. Daß er die sicherste Grundlage der gesammten modernen Weltanschauung, die Bewegung unseres Planeten um seine Sonne, als Ketzerei abschwören mußte, weil die Bibel das Gegentheil lehre, ist mit gutem Grunde sprüchwörtlich geworden für die Hemmungen, welche eine auf ihre Unfehlbarkeit trotzende Hierarchie der Naturforschung bereitete. Bietet doch die ganze Kirchengeschichte bis in die Gegenwart hinein eine nur zu große Zahl verwandter Erscheinungen. Wie die Forschungen der Astronomie vor dem alten Volksliede über den Sieg Josua's im Thale Askalon Halt machen sollten, so die Untersuchungen der Geologie vor dem Sechstagewerk der mosaischen Schöpfungsgeschichte, das als sinnige Naturpoesie und melodisches Kunstwerk ebenso unvergleichlich bleibt wie in seinem religiösen Tiefsinn, das aber doch gewiß nicht dazu angethan war, der exakten Forschung die Wege zu weisen. Aber wie das hier trotzdem wieder geschah, so ist es überhaupt nur zu wahr, daß jede einzelne wissenschaftliche Disziplin sich erst ihre Unabhängigkeit hat erkämpfen müssen gegenüber den Ansprüchen der „Kirche" auf die Herrschaft über die Gesammtwissenschaft.

Wie wenig aber diese Konflikte blos der Vergangenheit angehören, wird sich erst dann recht herausstellen, wenn das Geschlecht herangewachsen ist, welches nach dem Kathedralerlaß des gegenwärtigen Papstes über die dem gesammten Unterrichte zu Grunde zu legende scholastische Philosophie des Thomas von Aquin erzogen wird. Und daß es daneben auch auf protestantischem Boden an ganz ähnlichen Tendenzen nichts weniger als fehlt, dürfte die einfache Erinnerung an den Berliner Pfarrer Knak (einen Mann, der übrigens — nebenbei gesagt — zu den treuesten Seelsorgern und den innigsten Liederdichtern seiner Richtung zählt) zur Genüge beweisen. Aber es ist ja überhaupt noch jedes Mal, wenn der welfische Führer der sogenannten Centrumspartei es opportun fand, an die gemeinsame „christliche Weltanschauung" der sonst so bitter gehaßten „Schwesterkirche" zu appelliren, von Seiten einer ganzen Anzahl offizieller Vertreter der evangelischen Kirche — nicht etwa das Verhältniß zwischen dem Papalsystem und der „christlichen Weltanschauung" auf Grund der sonst so schleunig angerufenen Autorität ihrer kirchlichen Bekenntnisse geprüft worden, sondern der papalen Politik willige Heeresfolge geleistet. Ob sie sich immer darüber klar gewesen sind, daß durch das, was der Curialstyl „christliche Weltanschauung" nennt, mit unserer Reformation überhaupt auch unsere gesammte wahrheitgläubige Wissenschaft und nicht zuletzt unsere Naturforschung in Bausch und Bogen verdammt wird, das ist im Grunde von geringerem Belang. Denn um vieles wichtiger noch muß uns der unausbleibliche Rückschlag erscheinen, der uns auf der andern Seite entgegentritt: in der immer gesteigerten Verschärfung der Kluft zwischen „Kirche" und Naturwissenschaft. Oder kann es bei jener Sachlage überhaupt noch unser Erstaunen erregen, wenn diese (immer neue Wissensgebiete erschließende und immer siegreicher vordringende) Forschung ihrerseits nicht nur der kirch-

lichen „Weltanschauung“ den Rücken gekehrt hat, sondern auch in zahlreichen ihrer Vertreter sogar mit der christlichen Religion selbst, die ja von ihren eigenen Wortführern stets auf's Neue mit jener Weltanschauung identifizirt wurde, aufräumen zu müssen glaubte, ja wenn dieselben mehr und mehr nach einer neuen Religion, die sich auf der einen oder der andern Naturphilosophie aufbauen sollte, auf der Suche zu sein scheinen! Schon in dem bekannten Briefe Goethe's an Lavater ist ja der grelle Gegensatz ihrer gesammten Anschauungsweise so rückhaltlos wie nur irgend möglich bekundet, wenn er Lavater's Mirakelsucht Lästerung nennt gegen den großen Gott und seine Offenbarung in der Natur. Legt aber nicht ein so unversöhnlich scheinender Gegensatz gerade derjenigen Theologie, welche ihrer Aufgabe für die Gegenwart nachkommen möchte, die unabweisbare Pflicht auf, für die von ihr verkündigte Religion auch der heutigen Weltanschauung gegenüber die gleiche Stellung zu gewinnen, welche der Apologetik des 2. und 3. Jahrhunderts dem alten Weltbilde der Griechen und Römer gegenüber den Sieg brachte? Denn mag auch das Testament Schleiermacher's an die evangelische Kirche (in seinem berühmten Brief an Lücke) eine Zeitlang unter den Scheffel gestellt sein, — die von ihm der Theologie der Zukunft geweissagten Probleme treten heute mehr als jemals zuvor wieder in den Vordergrund, in den schon er selber sie damals gestellt: „Wenn Sie den gegenwärtigen Zustand der Naturwissenschaften betrachten, wie sie sich immer mehr zu einer umfassenden Weltkunde gestalten, von der man vor nicht gar langer Zeit noch keine Ahnung hatte, was ahndet Ihnen von der Zukunft, ich will nicht einmal sagen, für unsere Theologie, sondern für unser evangelisches Christenthum? ..... Soll denn der Knoten der Geschichte so auseinander gehen, das Christenthum mit der Barbarei und die Wissenschaft mit dem Unglauben?“

Von der Art und Weise, diese schwierigsten Probleme, mit welchen die gesammte wissenschaftliche Theologie ringt, ihrer Lösung entgegenzuführen, kann ein gedrängter Vortrag allerdings nur einen mehr als dürftigen Ausschnitt gewähren. Aber es mag dadurch doch vielleicht die Grundlage heraustreten, auf welche alle ihre Einzelarbeiten stets wieder zurückführen. Denn die dogmatischen Sätze, in welchen die aufeinanderfolgenden Geschlechter der christlichen Wahrheit Ausdruck zu geben versuchen, mögen zu verschiedenen Zeiten noch so verschieden ausfallen — sie sind eben doch nur die Hülle des Kerns, und stets wieder erwächst uns auf's Neue die Aufgabe, welche der prächtige Brief Luther's aus dem Jahre 1516 dahin bestimmte nach dem Mark des Weizens und dem Kerne der Nuß zu suchen. Was das Zeitalter Luther's so gut wie dasjenige des Thomas von Aquin in den Formen ihres Zeitbewußtseins ausdrückten, kann darum ebensowenig für alle späteren Perioden ausreichend genannt werden, wie die sogenannte Rechtgläubigkeit derjenigen Zeitwende, in welcher die bis dahin verfolgte Kirche durch einen Imperator, welcher vermöge ihres Feldzeichens seine Gegner zu besiegen vermochte, zur verfolgenden wurde. Ein ganz anderes Ergebniß dagegen gewinnen wir, wenn wir uns von allen dogmatischen Inkrustirungen der religiösen Gedanken hinweg und der Frohbotschaft jenes Reiches der Himmel selber zuwenden, welches sich von Jahrhundert zu Jahrhundert immer mehr als der Sauerteig unserer höchsten Kulturgüter und als das Senfkorn erwiesen hat, das schon längst zu dem Baume erwuchs, dessen labender Schatten auch die äußersten Enden der Erde in seinen Bereich zieht.

Unwillkürlich bin ich mit der Anführung dieser Bilder schon selber sofort wieder dem Zauber der unvergleichlichen Bildersprache verfallen, welche die gesammte sichtbare Welt zum

Spiegel der unsichtbaren gemacht hat. Aber es ist am Ende wohl der einfachste Weg, auf dem auch wir zu der Erkenntniß gelangen dürften, die wiederum Goethe so klar ausgesprochen: „Alles Vergängliche ist nur ein Gleichniß.“ Ein Gleichniß — wovon? Doch von dem Unvergänglichen, das in ihm sich abspiegelt! Versuchen wir es denn, uns wenigstens in den Grundzügen das Naturbild zu vergegenwärtigen, welches in der Nachfolge Jesu das unsichtbare Reich der Himmel abmalt! Wir können dabei gleich mit den beiden schon angeführten kleinen Parabeln beginnen. Denn was das Bild vom Sauerteig, der die drei Scheffel Mehl völlig durchsäuert, für eine Lehre in sich schließt: über den damit verbundenen Gährungsprozeß, über die unabwendbare Kraft der kleinsten sogenannten Moleküle in der ihrem Einfluß ausgesetzten Masse des verwandten Stoffes, das gehört ja zu dem ABC unserer wissenschaftlichen Chemie. Und nicht minder dürfte heute noch der Botaniker von der sinnigen Naturbeobachtung angezogen werden, die ein Gleichniß aus der Umgebung sucht, welches dem denkbar kleinsten Beginn den denkbar größten Erfolg gegenüberstellen soll, und die zu diesem Behufe die Senfstaude wählt, die groß wie ein Baum werden kann und über alle Gartenkräuter hervorragt.

Aber es sind ja überhaupt jene beiden zufällig herausgegriffenen Parabeln nur einzelne Stücke der zusammenhängenden Rede, in welcher Jesus das gesammte Landschaftsbild, das ihn umgab, zusammenfaßte und zum Abbilde des Gottesreiches gestaltete. Wer kennt sie nicht, die belebte Szene, wie Jesus am Ufer des Genezarethsees im Kahn sitzt, auf beiden Seiten von den Fluthen des Meeres umspült, vor sich die längs des Gestades gesammelte Volksmenge, hinter der sich das fruchtbarste Gefilde Galiläa's erstreckt? Dort der Acker, hier das Meer, zwischen beiden die Menschen. Kaum brauche ich sie wohl im Einzelnen vorzuführen: die Parallelen, die er hier in Natur-

und Menschenleben herausfindet. Denn wie ein abgerundetes Tagewerk treten uns alle einzelnen Bilder in harmonischer Folge entgegen. Nichts fehlt an dem vollständigen Gemälde, dem der Natur wie dem des Geistes. Er hebt an mit dem allbekannten Gleichniß vom Sämann. Auf dem einen Acker zeigt er den ganz verschiedenen Ertrag in den einzelnen Theilen, und er schildert die Ursachen. Dort gehen die Fußwege hindurch, wo die Vögel den Samen fressen, oder des Menschen Fuß ihn zertritt. Hier liegen Felsstücke mitten im Fruchtland, mit dünner Erdschicht bedeckt, die den Samen rasch keimen, aber eben so rasch wieder verdorren läßt. Dort wieder ist das Dorngestrüpp neu gewuchert, das zwar im Jahre vorher verbrannt worden war, dessen Wurzeln aber nicht mit vertilgt werden konnten und nun auf's Neue hervorbrechend den Weizen erdrücken. Nur ein Theil des Ackers bleibt als eigentlich gutes Land übrig, und selbst hier ist das Ergebniß verschieden. Es sind das alles bekannte, jedem Auge sichtbare Thatsachen. Der Erzähler schaut freilich zugleich andere unsichtbare Thatsachen in ihrem Spiegel; ihm ist dieser Acker mit seinem Ertrag nur das Bild des Gottesreiches in dem menschlichen Acker. Aber für unsern heutigen Zweck muß diese Deutung zurücktreten, um dem Naturbilde selbst Raum zu lassen. Denn bei diesem ersten Gleichniß ruht ja der Blick Jesu nicht aus: er verfolgt das Gesammtgemälde der Landschaft. Wohl ist der Grund und Boden verschieden; überall gleich aber ist die Keimkraft des Kornes. Denn, wo der Same aufgeht, da bringt auch die Erde von selber die Erndte, stufenweis, aber sicher: vom Halm zur Aehre, von der Aehre zum Korn. Böses Unkraut wächst unter dem Weizen; denn der böse Nachbar hat auf das Weizenfeld die Zizanien, das giftige Mutterkorn, ausgesäet. Aber es thut nicht noth, daß die Säer herzueilen und das Unkraut ausjäten, das ist hernach die Arbeit der Schnitter. Und nicht nur

auf dem Acker ist solche Geduldsprobe zu lernen. Es geht nicht anders zu auf dem See, wo das große Netz, das ihn der Länge nach abfischt, allerlei Fische heraufbringt, reine und unreine; erst am Ufer wird beides geschieden. Neben dem Korn und den Fischen aber können sowohl der Acker wie das Meer noch andere viel werthvollere Schätze bergen, so daß, wer diese findet, all seinen Besitz um sie hingeben wird, hier für den vergrabenen Schatz, dort für die kostbare Perle. Alle diese Erzählungen berühren also so gut wie die zuerst erwähnten, welche die draußen gewonnene Frucht bis in die häusliche Küche verfolgten, lauter einfache Thatsachen aus dem gewöhnlichen Leben. Ist es aber nicht, als wenn man jedem einzelnen Bilde die Freude anmerkte, mit welcher Jesus den Lauf der Dinge im Menschenleben mit dem stillen Gang der Natur in Verband brachte? Darum hat auch fast jedes dieser Gleichnisse gewissermaßen seine eigene Geschichte gewonnen: in der Art, wie es in der dichterischen Literatur aller christlichen Völker stets neue Sprossen getrieben hat. „Denn wer in das geheime innere Leben der Pflanze hineinsieht“ (so gibt uns Goethe dasselbe Bild vom Keimen des Saatkornes wieder, das in Hebel's köstlichem Idyll über das Habermus bis ins Einzelne ausgemalt ist), „in das Regen der Kräfte und wie sich die Blüthe nach und nach entwickelt, der sieht die Sache mit ganz anderen Augen, der weiß, was er sieht.“

Was wir in der ersten eigentlichen Gleichnißrede finden, gilt nun aber kaum weniger von der großen Bergpredigt, über welche unsere Evangelien noch vor jener berichten. Bei der einen wie bei der andern wird ja nun allerdings die Evangelienkritik es im Einzelnen zu untersuchen haben, aus welchen älteren Quellen sich die späteren Redesammlungen zusammengesetzt haben. Sie wird auch die Frage nicht von sich abweisen dürfen, welche von den mannigfach von einander abweichenden

Ueberlieferungen der juden- oder heidenchristlichen Gemeinden die ursprünglichste ist, und ob überhaupt jedes einzelne Wort gerade in der Form, in welcher die verschiedenen Evangelien dieselben aufbewahrten, mit dem Ausspruch Jesu selber übereinstimmen wird. Aber wie untergeordnet erscheinen doch diese Fragen gegenüber dem einheitlichen Naturbilde, welches, wie die Rede am See, so auch die auf dem Berge vor uns aufgerollt hat. Leider müssen wir, um dasselbe aus dem Gesammtinhalt herauszugreifen, gleich an dem prächtigen Eingang mit den wundersam paradoxen Seligpreisungen — „Selig die Armen, die Leidtragenden, die Hungernden und Dürstenden, die um der Gerechtigkeit willen Verfolgten; selig die Sanftmüthigen, die Barmherzigen, die, welche im Spiegel eines reinen Herzens Gott schauen“ — völlig vorbeigehen. Um so mehr aber werden uns die sogenannten Gnomen und Parabeln beschäftigen müssen, durch welche das erschienene Gottesreich den eben deshalb Seliggepriesenen im Bilde der sie selber umgebenden Natur nahegerückt wird.

Gleich von vornherein werden die Glieder jenes an und für sich unsichtbaren Reiches der Himmel als das Salz der Erde und das Licht der Welt gekennzeichnet, und auch später kommt Jesus mehr als einmal auf diese (gewissermaßen immer mehr in ihrer Tragweite erkannten) Bilder zurück. Denn das Salz ist ihm die schlechterdings unentbehrliche Würze der Speise, die allein vor der Fäulniß sie sichert. Wenn es seine Salzkraft verliert, wenn es dumm geworden ist, wie Luther dies drastisch übersetzt hat, womit will man ihm diese Salzkraft wieder verschaffen? Es ist zu nichts mehr nütze, nicht einmal zum Dungmittel. Darum sollen die Jünger Jesu alle Zeit ihr Salz bei sich haben, um so selber das Salz der Erde zu sein. Ebenso aber zugleich das Licht in der Welt. Denn wer ist wohl so thöricht, wenn er die Fackel angebrannt hat, sie unter das

Bett, oder unter den Scheffel, das in dem damaligen Hause, wo jeder selbst sein eigenes Brod backte, nirgends fehlende Kornmaß, zu stellen? Sie wird auf die Standarte gesetzt, oder wie wir es unserer Sitte zufolge ausdrücken: wir stellen das Licht auf den Leuchter. Eben darum sollen aber auch, gerade wie die Stadt auf dem Berge weithin gesehen wird, so die Jünger Jesu vor den Leuten ihr Licht leuchten lassen, daß sie ihre guten Werke sehen und ihren Vater im Himmel preisen.

Den Vater im Himmel. In diesem einen Wort haben wir im Grunde die ganze Religion Jesu. Oder wer anders ist es etwa gewesen, der zuerst den fernen, den jenseitigen, den unbekannten Gott, welcher den Griechen und Römern über ihrer großen Götterwelt verloren gegangen war, jedem einzelnen Menschen gleich nahe gebracht hat, indem er das, was bis dahin nur sein eigenes Volk von seinem Nationalgott zu rühmen wußte, zum Gemeingut der gesammten Menschheit zu machen verstand? Aber der Ausdruck selber, wenn auch von dem schönsten aller menschlichen Verhältnisse hergenommen, ist doch einfach wieder ein Bild, dessen sogenannten Anthropomorphismus wir nicht im Mindesten in Abrede stellen, in dessen eigener Erfahrung freilich zugleich das höchste Gut gelegen ist, welches jedes Menschenkind auf der Erde zu finden vermag. Denn mit dem Bilde des himmlischen Vaters ist untrennbar auch das der Liebe eines Vaters zu seinen Kindern verbunden. Oder läßt nicht Gott, derselbe Gott, der in's Verborgene sieht, seine Sonne aufgehen über Gute und Böse und regnen über Gerechte und Ungerechte? Den Willen dieses Vaters, wie er sich in den Himmeln vollzieht (der Urtext redet ja nicht von einem einzigen Himmel, sondern in der Mehrzahl: von den Himmeln also), hat darum auf Erden der Mensch zu erfüllen. Wenn er das thut, so sammelt er allerdings nicht solche Schätze, welche die Motten verzehren oder der Rost frißt, oder denen

die Diebe nachgraben, aber er findet dafür höhere unvergängliche Schätze. Deshalb gibt der, welcher zuerst nach dem Himmelreich trachtet, sich hinfürder nicht mehr der unfrommen Sorge hin: was werden wir essen, was werden wir trinken, womit werden wir uns kleiden? Denn er sieht die Lilien auf dem Felde an, die nicht arbeiten, noch spinnen, und in denen doch das Auge Jesu eine Herrlichkeit schaut, größer als die von Salomo's sprüchwörtlich herrlichem Hofhalt; er sieht die Vögel unter dem Himmel an, die nicht säen, noch erndten, noch in die Scheunen sammeln, und die doch der Vater aller seiner Geschöpfe ernährt. Oder wie es später noch näher heißt: Kauft man nicht zwei Sperlinge um einen Pfennig, und doch fällt derselben keiner auf die Erde ohne euern Vater; so aber sind auch die Haare auf euerem Haupte alle gezählt. Auch die kleinste Pore des wunderbaren Organismus also, den Gott dem vollkommensten seiner Geschöpfe gegeben, hat einen Zweck, den sie erfüllt.

Wieder ist es somit ein in sich eng zusammenhängendes Gemälde, aus dem sich die einzelnen Sätze der Bergpredigt herausheben. Die wahrhaft unerschöpfliche Phantasie Jesu führt uns aber in dem gleichen Zusammenhang weiter noch den Menschen vor, der den Splitter im Auge des Nächsten bemerkt, aber des Balkens im eigenen nicht achtet, sowie neben ihm jenen andern, der den unreinen Thieren, den Hunden und Schweinen, die Perlen des Heiligthums vorwirft. Wir erblicken ferner hier den unnatürlichen Vater, der dem Brod verlangenden Kinde einen Stein gibt und eine Schlange statt des erbetenen Fisches, dort die falschen Propheten in ihren weißwollenen Gewändern als die Wölfe im Schafskleide, oder, wie sie ein andermal heißen, als die weiß übertünchten Grabmäler. Zwischen inne finden wir ferner die doppelte Schilderung von dem breiten Wege, den die große Menge in ihrer Bequemlich-

keit einschlägt, und dem rauhen schmalen Pfade, auf dem man zum Bergesgipfel gelangt, sowie von dem breiten Thore gegenüber der schmalen Pforte. Gleich nachher werden dann wieder der Pflanzenwelt ihre stillen Lehren entnommen: Kann man auch Trauben lesen von den Dornen und Feigen von den Disteln? Was aus der Ferne so aussieht, etwa die Beere des Schlehdorn und die Feige des stachlichten Kaktus, gehört in eine ganz andere Gattung. Nur der edle Baum kann überhaupt edle Frucht tragen, der schlechte Baum trägt schlechte Frucht. Darum wird man zu allen Zeiten den Baum an seinen Früchten erkennen, wie die Menschen an ihren Werken. Und noch die Schlußermahnung gestaltet sich abermals zu dem anschaulichen Gleichniß von dem Hause, das, auf dem Felsen erbaut, der Windsbraut und der Wasserfluth widersteht, und dem andern, welches im Flugsand errichtet, dem Sturm und den Fluthen erliegt.

Ueberall also die gleiche sinnige Beobachtung des Naturlebens als Grundlage von tiefsinnigen Gedanken, wie kein philosophisches System sie tiefsinniger bietet, und doch in einer Form, die jedem Kinde verständlich ist. Darum dann aber auch jene Vorliebe für das unverdorbene Kindesgemüth, worin wir die gleiche Grundanschauung wiederfinden, welche zu Gott als dem Vater im Himmel aufblicken lehrte. Wie vielfach begegnen uns nicht die Kinder im Leben Jesu, wenn er sie vom Arme der Mutter nimmt, um sie zu segnen, oder in die Mitte der hadernden Jünger stellt, mit der ergreifenden Ermahnung: Wenn ihr nicht werdet wie die Kinder, werdet ihr nicht in's Reich Gottes kommen. Aber er ist dabei doch nichts weniger als blind für die Unarten, die schon im Kindesgemüthe sich regen. Denn er hat selbst in dem Spiele der Kinder, welche so gern den Hochzeitszug mit Tanz und Musik, und den Begräbnißzug mit seinen Chören und Klageweibern nachmachen,

jene Eigensinnigen entdeckt, welche mürrisch und träge jede Aufforderung ihrer Gefährten ablehnen, die vergeblich klagen: „Wir haben gepfiffen, und ihr wolltet nicht tanzen; wir haben gejammert und ihr wolltet nicht heulen“. Und welch drastisches Bild nun zugleich, das dieser eigensinnigen Knaben, für die Führer des Volkes, die sowohl die Bußpredigt des Täufers, wie die Frohbotschaft Jesu verworfen haben.

In demselben Bilde ist uns dann aber weiter zugleich der denkwürdige Gegensatz in der Methode Jesu und seines Vorläufers gezeichnet: „Johannes kam und er aß nicht und trank nicht, und ihr sagtet: er ist vom Teufel besessen; des Menschen Sohn kam und aß und trank und da nanntet ihr ihn einen Fresser und Weinsäufer.“ In den gleichen Gegensatz lassen uns jedoch auch noch mehrere andere Bilder hineinschauen, diejenigen nämlich, durch welche Christus die Frage der Johannesjünger, warum die Seinigen nicht wie sie die Fastengebräuche mitmachen, beantwortet. Obenan das sinnige Gleichniß: Für die Gespielen des Bräutigams ist es nicht passend, an seinem Ehrentage zu fasten. An dem Horizont seines geistigen Auges erheben sich freilich schon die anderen Tage, welche den kurzen Tag der Freude ablösen; aber für jetzt gilt es einfach zu bethätigen: es hat eine neue Zeit begonnen; ihre Regeln sind anders wie die der alten; für die neuen Ideen sind neue Formen vonnöthen. Wie erschreckend dieser Gedanke auch sein mag für die im äußern Gesetze Befangenen, so handeln doch selbst die Winzer und Bauern in ihrem Handwerk nach denselben Grundsätzen. Denn wem von ihnen kommt's in den Sinn, jungen Wein in alte Schläuche zu gießen, oder auf ein altes Wollenkleid einen neuen ungewalkten Lappen zu setzen, der, (wie jede Hausfrau uns näher beschreiben kann) sobald er naß wird, zusammenschrumpft und so den alten Riß größer macht!

Wie diese Gleichnisse das Verhältniß Jesu zu dem Täufer uns malen, so finden wir nun aber überhaupt das ganze Verhältniß Jesu zu seinen Zeitgenossen in lebensvollen Naturbildern geschildert, die es uns sogar ermöglichen, den unvermeidlichen und sich immer mehr zuspitzenden Kampf durch seine verschiedenen Phasen hindurch bis zu der Schlußkatastrophe selbst zu verfolgen. Der feindliche Einfluß der pharisäischen Demagogie tritt ja Jesu sofort in den Weg, nachdem er seine ersten Reden gehalten, mit der Macht des Geistes und nicht wie die Schriftgelehrten, wie der alte Bericht sagt. Zwar sind da auch die Seinen außer sich vor Staunen und Grauen, suchen ihn, der ihnen wie von Sinnen erscheint, zur Rückkehr in die häusliche Zurückgezogenheit zu bewegen; aber ganz anders ist doch der Vorwurf der Pharisäer, nachdem er die ersten Gemüthskranken geheilt, oder nach der Sprache seiner Zeit die Dämonen aus ihnen gebannt hatte: „Durch der Teufel Obersten soll er die Teufel austreiben“. Aber wie schlagend weiß dann Jesus dieses giftige Gerede sofort zu vernichten: durch die Aufweisung des innern sich selbst widerlegenden Widerspruches, der darin liegt. Denn sie selber wissen recht gut, daß eine Stadt, die in sich selbst uneins ist, dem zerstörenden Feinde zur Beute wird, und daß man ein Räubernest, ein Haus des Starken, wie der Volksmund es nennt, nur dann gewinnen kann, wenn der Starke selber besiegt ist.

Dieser Sieg über den Starken d. h. den Satan, in welchem Jesus hier selber seine Lebensaufgabe erblickt, ist dann freilich durch sein eigenes Todesopfer bedingt. In dem gleichen Augenblick, wo er das Bekenntniß des Petrus sich aneignet, daß er der Messias d. h. der Christus sei, der Sohn des lebendigen Gottes, weist er auch darauf hin, daß dieser Messiasberuf ihn auf den Leidens- und Sterbensweg führt. Aber auch in solchem Entscheidungsmoment fehlt die Bildsprache nicht.

Den Jünger, der in ihm den Volkserretter erkannt, begrüßt er als den Mann des Felsens; denn nur auf solchem Felsenglauben kann sich eine Gemeinde erbauen, die den Pforten der Hölle gewachsen sein soll. Wie dann aber Petrus die Nothwendigkeit seines Todesweges ihm auszureden versucht, folgt alsbald die scharfe Zurückweisung: „Gehe hinter mich, Satan!“ Dieselbe klare Erkenntniß also wie in dem tiefsinnigen Drama der Versuchungsgeschichte. Denn als widergöttliche Versuchung hat er schon die Forderung, die Steine in Brod zu verwandeln, erkannt. Dem „Es steht geschrieben“ hat er das andere „Es steht geschrieben“, mit dem Ergebniß „Du sollst Gott, deinen Herrn, nicht versuchen“, entgegengestellt. Dem letzten Angebot aber, über alle Reiche der Welt zu gebieten (die dem Begründer einer in der That allbefriedigenden Religion als gar nicht so schwer erreichbar erscheinende Universalmonarchie oder Hierarchie aufzurichten, welche allerdings nur durch den schrecklichsten Mißbrauch seines Namens an die Stelle des Reiches, das nicht von dieser Welt ist, gesetzt werden konnte), schleudert Jesus selber auch hier das gleiche „Weiche von mir Satan“ entgegen.

Was für eine systematische Anschauung über den Kampf zwischen Gut und Böse, als einen Kampf zwischen dem Reiche Gottes und dem Reiche der Finsterniß, zwischen Gott als dem Vater der Menschen und dem Satan, d. h. ihrem Feind, ihrem Widersacher, jenen Bildern zu Grunde liegt, darf uns heute, wo wir nur der Bilder als solcher gedenken, nicht weiter beschäftigen. Genug, daß Jesus sich einerseits (wie uns ja auch schon die Gestalt des Feindes im Gleichniß vom Unkraut gezeigt hat) die ganze Schärfe dieses ihm aufgenöthigten Kampfes niemals verhehlt; während er sich andrerseits nicht nur als den Stärkeren weiß, der den Starken besiegt, sondern sogar den von ihrer Reisepredigt heimkehrenden Jüngern auf ihren freu-

digen Bericht nachdrücklich erwiedert, daß er dabei den Satan wie einen Blitz vom Himmel hernieder fallend erblickt habe. Es ist derselbe Anlaß, der ihm das andere sinnige Bild in den Mund legt: Freuet euch nicht sowohl darüber, daß euch die Geister unterthan sind, als daß euere Namen eingeschrieben sind im Himmel, oder wie es anderswo heißt, im Buche des Lebens. Sollte es denn wirklich auf dem Boden der modernen Weltanschauung so schwer sein, einer so genialen Bildersprache ihr Recht angedeihen zu lassen, ihr den unvergänglichen sittlich-religiösen Gehalt zu entnehmen?

Die gleiche symbolische Redeweise finden wir ja um nichts minder auch in jener lieblichen Poesie, welche der unsichtbaren Stimmen Gottes in der Natur, jener Himmelskräfte, auf denen die Kraft des Menschen selber beruht, am liebsten unter dem Bilde der Engel gedenkt. Schon im Gleichniß vom Unkraut stehen dem Feinde, auf dessen lichtscheues Werk die Knechte hinweisen, die Schnitter gegenüber, welche das Böse und Gute scheiden, und die Erklärung fügt ausdrücklich hinzu, daß zu diesem Behufe des Menschen Sohn bei seiner Wiederkehr seine Engel aussenden werde. Schon hier also der mit der Weissagung seines Leidensganges unabtrennbar verbundene weitere Zukunftsblick, der uns später noch so häufig begegnet: daß nämlich diesem Leidenswege der dereinstige Triumph folgen müsse, wo die Herrlichkeit des Menschensohnes erscheinen werde. An welchem Tage und zu welcher Stunde jedoch, weiß niemand, auch nicht die Engel im Himmel. Für die gegenwärtige Weltperiode gilt darum einfach die Regel, daß, wer ihn bekennen wird vor den Menschen, daß den auch er bekennen wird vor den Engeln Gottes. Denn diese Engel haben freudige Theilnahme an jedem Sünder, der Buße thut, mehr als an vielen Gerechten, die der Buße nicht bedürfen. Nicht minder gern wachen sie über das Kindesgemüth, so daß mit dem Weheruf

über diejenigen, die einem Kinde Aergerniß geben, es zur Sünde verleiten, zugleich das Trostwort verknüpft ist, daß die Engel dieser Kleinen allezeit sehen das Antlitz ihres Vaters im Himmel. Ja es wird geradezu der Zustand der Seligen, von denen auch wir so gerne sagen und singen: „wie sie so sanft ruhn, alle die Seligen," zu deren Wohnorte auch unsere Seele sich aufschwingen möchte, dem der Engel verglichen; gegenüber der sadducäischen Vexirfrage nach der sinnlich aufgefaßten Auferstehung vernehmen wir die (solchen Vorwitz ein für alle Mal zurückweisende) Antwort: In der Auferstehung werden sie nicht freien noch sich freien lassen; denn sie sind gleich den Engeln Gottes im Himmel. Und schließlich hören wir sogar in dem schmerzlichen Augenblicke des Verrathes, und das abermals im Gegensatz zu dem Petrus, der die Selbsthingabe seines Herrn noch immer nicht zu fassen vermag, das tiefsinnige Gleichniß: Meinst du, daß ich nicht könnte meinen Vater bitten, daß er mir zuschickte mehr denn zwölf Legionen Engel?

Zu dem Naturbilde Jesu als solchem scheinen allerdings die Engel ebenso wenig wie der Satan und die Dämonen zu gehören. Aber sollte denn nicht (um die früher nur im Allgemeinen gestellte Frage von diesem speziellen Bilde aus doch in etwa zu beleuchten), sollte nicht gerade das letzte aus dem schweren Seelenkampf in Gethsemane hervorgegangene Wort wie die Satansvorstellung so auch die Engelsidee Jesu in den richtigen Verband mit seinem gesammten Naturbilde stellen? Unverkennbar erklingt ja daraus noch der Nachhall jenes unvergleichlichen Gebetes: Vater, ist's möglich, so gehe dieser Kelch an mir vorüber; aber nicht, wie ich will, sondern wie du willst. Oder dürfen wir darum, weil unser leibliches Auge jene Engel, von denen Jesus redet, ebenso wenig wie den gleichfalls unsichtbaren Gott selber zu schauen vermag, weil

wir überhaupt von dem Reich der Himmel nur das vergängliche Gleichniß vor Augen haben, die inneren Thatsachen des geistigen Lebens gering achten? Könnten wir irgend auf die Einzelfragen eintreten, so würde ich im Gegentheil gerade hier darauf hinweisen müssen, wie es erst die wissenschaftliche Theologie der Gegenwart ist, welche auch der Engelsidee Jesu ihren bleibenden ethischen Gehalt zu entnehmen vermochte. Aber thut sie damit etwas Anderes, als was Goethe in jenem wunderbaren Schlußakte des Faust that:

„Und hat an ihm die Liebe gar
Von oben theilgenommen,
So grüßet ihn die sel'ge Schaar
Mit herzlichem Willkommen."

Daß übrigens die sinnige Symbolsprache Jesu auch hier nicht in irgend welchem falsch mirakulösen Sinne gemeint ist, würde (selbst abgesehen von den gewaltigen Parabeln der Versuchungsgeschichte am Anfang und des Gebetskampfes am Ausgang) die die ganze öffentliche Thätigkeit immer neu charakterisirende scharfe Abweisung des zeichen- und wundersüchtigen Geschlechtes erweisen. „Wenn ihr nicht Zeichen und Wunder sehet, so glaubet ihr nicht; aber es wird euch kein anderes Zeichen gegeben werden als das Zeichen Jona", d. h. nach dem ursprünglichen Zusammenhang: als der Erfolg einer ähnlichen Buße, wie Jona sie in Ninive erzielt hatte. Darum wird es denn auch den Bewohnern von Ninive, ja sogar denen von Sodom noch erträglicher im Gerichte ergehen als jenen Orten, die mehr als irgend welche andere den Sohn des Menschen bei seiner Liebesarbeit gesehen, aber die Zeichen der Zeit nicht verstanden, weil diese Zeichen eben von ganz anderer Art waren als die von der Mirakelsucht in's gerade Gegentheil verkehrten Zeichen des Himmels. Denn wer jene verstehen will, hat nach der Mahnung Jesu zunächst von diesen zu lernen.

Die Parallele zwischen beiden findet sich sogar in doppelter Form. Das eine Mal ist blos von der Morgen- und Abendröthe die Rede, aus deren Farbe jedermann sofort auf gutes oder auf schlechtes Wetter zu schließen im Stande ist. Hier kommt es somit auf das bloße Aufmerken an. Das zweite Mal handelt es sich um genauere Beobachtung der Vorzeichen von Regen und Südsturm, welche nur der Naturkundige sieht; darum finden wir diesmal den Zusatz: „Wie dieser gesagt, so trifft es ein.“ Beide Bilder aber malen, gerade so wie die von der allmählig heranwachsenden Saat, den gesetzmäßigen stufenweisen Verlauf in der Natur und zeigen eben damit, wie das gleiche Gesetz gilt von der Beobachtung der Zeichen der Zeit.

Mit alledem ist nun aber nur erst ein kleiner Theil der ununterbrochen durch alles, was uns von Jesu Reden erhalten ist, sich hindurchziehenden Bildersprache gegeben. So begegnen wir derselben alsbald wieder in jenem neben dem Petrusbekenntnisse wichtigsten Wendepunkt seines Lebens, in welchem der Anschluß der Heidenwelt an das von den Juden für sich allein in Anspruch genommene Heil dokumentirt wird. Denn da sehen wir ja dasselbe kananäische Weib, welchem das dem jüdischen Sprachgebrauch entnommene Wort gilt, das den Kindern zukommende Brot sei nicht für die Hunde bestimmt, der jüdischen Sitte die griechische gegenüber stellen: Essen doch auch die Hündlein von den Brosamen, die unter des Herrn Tische fallen. Ganz besonders aber kommt die Zeit des letzten Entscheidungskampfes in Betracht. Ihr gehören die genau ausgeführten Gleichnisse an, welche Niederlage und Sieg als eng mit einander verbunden betrachten lehren: die Erzählungen von den bösen Weingärtnern, von dem großen Gastmahl und von dem königlichen Hochzeitsfest. Und neben ihnen finden wir zugleich die dem Thierreich entnommenen Genrebilder, wie die

Henne ihre Küchlein unter ihre Fittige zu sammeln bemüht ist, und wie die Aasgeier (was sich ja auch heute noch bei jeder Wüstenreise beobachten läßt) durch das Aas angelockt mit überraschender Schnelligkeit von allen Seiten her auf dasselbe herabstürzen.

Zahlreicher noch als die mancherlei Bilder, welche uns in dem Verhältniß Jesu zu seinen Zeitgenossen gleichzeitig den Rahmen seines äußeren Lebens vorführen, sind die andern, durch welche er seine bleibende Aufgabe für die Menschheit und damit zugleich auch das Verhältniß der Seinen zu ihm gezeichnet hat. Hieher gehören schon die eigenthümlichen Allegorien des johanneischen Evangeliums, welche in demselben die spezifischen Parabeln ersetzen. Denn so wenig man auch die Geschichtsphilosophie dieses tiefsinnigsten aller biblischen Bücher auf gleiche Stufe stellen darf mit der einfachen volksthümlichen Ueberlieferung der drei ersten Evangelien, so sind doch die in seinen Reden niedergelegten Gedanken nichts Anderes als eine reife Frucht der von dem Herrn selber ausgesäeten Saat; und von nichts gilt dies mehr als von den reichen symbolischen Bildern, durch welche dieses Evangelium der fruchtbare Mutterschooß der gesammten christlichen Mystik geworden ist: von dem guten Hirten und der Thür für die Schafe, wie von dem Weinstock, dem Brod und dem Wasser des Lebens; von dem Weg zu Wahrheit und Leben, wie von dem Arzte der Kranken, und ganz besonders von jenem gedankenschweren Wort, durch welches Jesus hier auf die Nothwendigkeit seines Todesganges hinweist, an die frühern Gleichnisse von dem Korn auf dem Acker anknüpfend und gewissermaßen das Einzige, was er bisher noch nicht in's Auge gefaßt hatte, nachholend, daß dieses Korn eben zuvor in der Erde ersterben muß, um die erwartete Frucht bringen zu können. Ein anderes Mal ist ihm die Freude der Mutter, die über dem ihr ge-

schenkten Kinde alle Schmerzen der Entbindung vergißt, das Bild des nur durch Leiden zu erringenden Sieges. Am liebsten aber sehen wir doch — bei Johannes so gut wie bei den sogenannten Synoptikern — die Gedanken Jesu immer wieder zu dem stillen Acker zurückkehren, der ihm die Menschenwelt als die Erndte darstellt, die in Gottes Scheunen gesammelt sein will. So dort: als er die Samariter herankommen sieht, erscheint das Feld ihm weiß geworden zur Erndte. So aber auch hier: als er die Jünger in die Städte des Landes entsendet, hören wir ihn klagen, wie die Erndte so groß und der Arbeiter so wenig. Aber allerdings — und damit kehren wir wieder ausschließlich zu den ersten Evangelien zurück — kann er nur solche Mitarbeiter gebrauchen, die mit fester Hand und unverwandtem Auge den Pflug lenken: Wer die Hand an den Pflug legt und schaut zurück, der ist nicht geschickt zum Reiche Gottes. Ebenso wenig der Knecht, welcher, vom Acker zurückkehrend, nicht sofort bereit ist zu neuer Arbeit gerufen zu werden. Auf den schweren Ernst der Aufgabe weisen ferner die Bilder vom Thurmbau und vom aufständischen König. Wie lächerlich macht sich doch der Mann, der einen Thurm zu bauen beginnt, und dem, bevor derselbe fertig ist, die Mittel versagen. Und wie thöricht handelt der zinspflichtige König, der die Fahne der Empörung erhebt und zu spät zum Bewußtsein kommt, daß er nur die Hälfte der Macht seines Gegners besitzt. Die ernste Tragweite des Entscheids für oder wider aber, die sich schließlich sogar zu dem Bilde zugespitzt hat, daß die Nachfolge des Herrn darin gelegen sei, ihm sein Kreuz nachzutragen, wird dann doch wieder gelindert durch die Verheißung, daß das Joch, welches er auferlegt, ein sanftes und die Last eine leichte sein werde.

Von einer ganzen Reihe anderer Erzählungen, in welchen der Gegensatz von Sünde und Gnade dargestellt oder die Kraft

des Gebetes geschildert wird, kann ich nur noch kurz die Aufschriften geben: so von dem reichen Thoren, der nur für dieses Leben gesammelt, von dem reichen Mann und dem armen Lazarus, von dem Besessenen, zu welchem der schon ausgetriebene Dämon mit sieben stärkeren Genossen zurückkehrt. Daran reiht sich die bekannte Dreizahl von dem verlornen Schaf, dem verlornen Groschen und (mit genauester Schilderung aller einzelnen Züge) von dem verlornen Sohne. Auch sonst hat sich mehrfach der gleiche Gedanke zu verschiedenen Bildern gestaltet: wie in den Gemälden von dem hungernden Kinde, dem bittenden Freunde, und der armen Wittwe vor dem hartherzigen Richter; sowie in der Mahnung, vor dem Gang zum Tempel mit dem Bruder sich zu versöhnen, vor dem Gang zum Richter den Streit mit dem Gegner zu schlichten. Wir finden weiter neben einander die zwei ungleichen Brüder, von denen der eine ja sagt zu dem Befehle des Herrn, der andere aber den Befehl wirklich ausführt; die beiden Schuldner, die ihre Schuld erlassen bekommen, und die beiden andern, deren einer, und zwar gerade der, welcher die weitaus größere Schuld aufgehäuft hatte, sich als unbarmherzig gegen den Mitknecht erweist. Auch haben Sie gewiß schon lange selber jene allbeliebten Erzählungen, deren Inhalt längst zum geflügelten Worte wurde, vermißt: die von dem Pharisäer und Zöllner und von dem barmherzigen Samariter, an dessen Vorbild ja noch die neueste philanthropische Gesellschaft, der Samariterverein, appellirte. Nicht weniger bekannt (diese zumal wegen der Schwierigkeiten der Auslegung) ist die Erzählung von dem ungerechten Haushalter. Die blinden Leiter der Blinden, der Thor, der zwei Herren zugleich dienen will, der noch größere, der (ein Bild des durch seinen Reichthum erdrückten Mannes) das Kameel durch das Nadelöhr führen will, — sie mögen zugleich als Gegenstück dienen zu dem vorsichtigen Gast, der sich untenan

setzt, und dem weisen Gastherrn, der die Armen einladet. Als der Herr seines Reiches erscheint sodann derselbe Menschensohn, der, während die Füchse ihre Gruben und die Vögel ihre Nester haben, nicht hat, wo er sein Haupt hinlege, gleichwohl unter dem Bilde des zollfreien Königssohnes, der frei von den Steuern ist, welche nur die Unterthanen bezahlen. Und die Neugeburt durch den Geist Gottes, die den Eintritt in jenes Reich bedingt, wird mit der Wirkung des Windes verglichen; denn der Wind weht, wohin er will, und du höreſt sein Sausen wohl, aber du weißt nicht, von wannen er kommt und wohin er fährt: also ein jeglicher, der aus dem Geist Gottes geboren ist. Unsere heutige Meteorologie mag uns ja immerhin über die Windrichtung bessere Kunde geben, als die Zeit Jesu sie hatte; wie wahr aber sein Bild auch heute noch bleibt für jede Art von göttlicher Inspiration, das bethätigt Scheffel, wo er seinen Ekkehard am Waltherlied dichten läßt; das bethätigt Gerok in seinem Mahnruf an die streitenden Parteien unserer eigenen Tage:

Es fleugt der Geist auf Sturmes Flügeln
Und geistet, wo er geisten will,
Und will er wo sein Werk besiegeln,
Bedarf's nicht eurer Amtssigill.

Und am tiefsten von Allen hat es wohl Schiller gefühlt, wenn er seinen Sänger von dem gleichen Bilde ausgehen läßt:

„Wie in den Lüften der Sturmwind braust,
Man weiß nicht, von wannen er kommt und saust.....
So des Sängers Lied aus dem Innern schallt
Und wecket der dunklen Gefühle Gewalt,
Die im Herzen wunderbar schliefen."

Mit den Hinweisen auf den Gang des Gottesreiches innerhalb des jetzigen Weltlaufes verbindet sich dann aber schließlich noch der Blick Jesu auf die dereinstige Vollendung desselben, wenn der Herr des Reiches nach vorübergehender

Trennung zu den Seinigen zurückkehrt. Schon die eingehende Erzählung von den Arbeitern im Weinberge, die, zu verschiedenen Tagesstunden gedingt, doch am Abend alle gleichen Lohn von dem Gutsherrn empfangen, schließt mit der auch sonst wiederholten Bemerkung, daß dann Letzte Erste und Erste Letzte sein werden. Daneben stehen aber dann weiter (sämmtlich die Mahnung einschärfend, stets wachsam zu sein) die Parabeln von den wachenden Knechten, von dem treuen Haushalter, von dem Dieb in der Nacht, von den Jungfrauen, die sich dem Hochzeitszug anschließen wollen, von der verschlossenen Thür, von den Talenten und von den Pfunden. Das endliche Weltgericht selber schauen wir im Bilde der unmerklich in einander übergehenden Figuren des Hirten, der Schafe und Böcke am Abend scheidet, und des richtenden Königs, der nur in der Nächstenliebe den Beweis der Gottesliebe erkannt. „Was ihr gethan habt einem der geringsten unter diesen meinen Brüdern, das habt ihr mir gethan". Was mit diesem einen Wort an unvergänglicher Triebkraft hineingelegt wurde in die stets fortschreitende Entwicklung wahrer Humanität, muß heute außerhalb unserer Betrachtung bleiben. Um so weniger dürfen wir es jedoch übersehen, wie sogar der Gedanke der Wiederkehr des Menschensohnes zu seinem Gericht sich zu einem Bilde gestaltet, das auf der sinnigsten Naturbeobachtung beruht. Neben dem Weinberg und dem Weinstock ist es ja auch sonst ganz besonders der Feigenbaum, auf dem Jesu Blick mit Vorliebe ruht: wie wir denn sowohl von jenem unfruchtbaren Feigenbaume hören, für den der Gärtner seine Fürbitte einlegt, als von dem andern, der, weil er durch sein Aussehen Früchte erwarten ließ und sie doch nicht brachte, bis zum Abend verdorrte. Dazu kommt nun aber schließlich das Bild von dem Ausschlagen des Feigenbaums, womit die Zeit seiner geistigen Erndte verglichen wird. Die durch die harte Hülle wohlgeschützte

Frucht des Feigenbaumes tritt ja viel früher zu Tage als seine stattlichen Blätter. Darum, wenn auch bei ihm die Zweige biegsam werden und die Blattknospen aufbrechen, so weiß man, daß der Sommer herangekommen ist. Um das Gesammtbild vor uns zu haben, das für Jesus zum Abbild des Himmelreiches wurde, glaubten wir seine Beobachtung von Land und Leuten zusammenfassen zu sollen. Gerade das letzte Bild aber zeigt wieder so recht deutlich, daß es eben immer doch die Natur selbst ist, die der unverrückbare Hintergrund auch der dem Menschenleben entnommenen Gemälde bleibt.

Niemals jedoch, das glauben wir nunmehr mit vollster Bestimmtheit konstatiren zu dürfen, hat diese mit der Religion Jesu so untrennbar verbundene Naturbetrachtung eine so gewichtige Bedeutung gehabt, als für ein Zeitalter, in welchem die Naturforschung an die Stelle des überlieferten Weltbildes einen ganz anders in die Tiefe dringenden Einblick in den gesammten Kosmos gesetzt hat. Nicht nur, daß jene Konflikte zwischen Naturforschung und Theologie, von denen wir ausgingen, das Naturbild Jesu selbst nirgends berühren, sondern es kann dieses letztere sogar heute noch den Führern der exakten Forschung zu einem Vorbilde liebevoller Vertiefung in die Gesetze der Schöpfung gereichen. Was jedoch von den Problemen gilt, welche die Naturforschung der Theologie stellt, das gilt überhaupt durchweg. Wo wir irgend von den dogmatischen Formeln, in welchen diese oder jene Generation das Wesen des Christenthums ausdrückte, zu dem Urquell der gesammten christlichen Entwicklung zurückkehren, da finden auch wir so gut wie die ersten Jünger stets wieder Worte des ewigen Lebens. Und es sollte nicht noththun, dies „Christenthum Christi", diese Religion, diese Gedankenwelt Jesu selber herauszuschälen aus den mancherlei Vorstellungen über dieselbe, welche so vielfach an ihre Stelle gesetzt worden sind?

Ich rede dabei nicht etwa bloß von jener Dogmatik, die auf dem ptolemäischen Weltbilde sich aufbaute; denn die Religion als Religion hat mit dem Weltbilde als solchem gar nichts zu thun. Ob einer auf dem Boden der alten oder der neuen Weltanschaunng steht, ist das Letzte, wovon es abhängig wäre, ob er ein frommer oder unfrommer Mensch ist. Aber wie wenig ist doch überhaupt noch der Schatz gehoben, den die Christenheit in ihrem Evangelium hat! wie sehr ist noch immer das Licht unter den Scheffel gestellt! Selbst wenn wir es völlig außer Betracht lassen dürften, wie es seit der neuen Herrschaft der Jesuiten im katholischen Volksleben mit der Kenntniß der Religion Jesu aussieht, wie es beinahe allein wieder die verwandelte Hostie oder gar der traurige Fetischismus des Sacré cœur ist, worin überhaupt noch des Namens Jesu gedacht wird, wie dagegen nach dem Zeugniß Curci's die Evangelien in Italien das dem Volke unbekannteste Buch sind, — aber steht es denn wirklich so viel besser auf protestantischem Boden? oder fehlt nicht auch hier noch gar viel an der von Luther so treffend bezeichneten Aufgabe (S. 4) nach dem Mark des Weizens und dem Kerne der Nuß zu suchen? Wie unsagbar arm ist doch nicht gerade die Werthung der ganzen Lebensarbeit Jesu in jenem Symbol, das mit so großem Unrecht das apostolische genannt wird! „Empfangen vom heiligen Geist, geboren von Maria, der Jungfrau, gelitten unter Pontio Pilato", — kein Wort von jenem einzigartigen Leben, das in der kürzesten Spanne Zeit der Ausgangspunkt einer neuen Welt wurde! kein Wort von jenen wunderbaren Gedankenblitzen, die demjenigen, der sie von Kind an kennt, zur abgegriffenen Scheidemünze geworden sein mögen, von denen aber jeder einzelne der gesammten Folgezeit völlig neue Wege gewiesen hat! Um nichts besser aber steht es mit jener Behandlung der Bibel, die den tödtenden

Buchstaben an die Stelle des lebendig machenden Geistes gesetzt hat, und die verschiedensten Bestandtheile einer vielhundertjährigen Literatur über einen und denselben Leisten schlägt. Denn wo bleibt da die Erkenntniß der Ursprünglichkeit, der so ganz und gar einzigartigen Eigenthümlichkeit der Reden Jesu? Worin unterscheidet sich ein solches Verfahren von demjenigen, wenn wir, statt die dichterische Inspiration eines Schiller, eines Goethe nachzufühlen, die nachmaligen Abschreiber und Drucker als die Träger dieser Inspiration zu behandeln für gut fänden? Oder thut es nicht, so müssen wir nochmals fragen, in der That auf's Ernstlichste Noth, auch in der Theologie sich vor dem gleichen Grundirrthum zu hüten? Aber wir dürfen diese Parallele zugleich auch umkehren. Denn nehmen wir einmal einfach den Fall, daß irgend eine neumodische Anthologie aus unsern Dichtern die Namen der Verfasser für überflüssig erachtete, und der zukünftige Leser stieße nun hier auf die schönsten dichterischen Schöpfungen unserer Klassiker; nehmen wir dabei geradezu solche an, die ihm selber noch unbekannt wären, — würde er darum etwa den Sammler oder den Abschreiber auch für den Macher halten, oder würde er nicht vielmehr unwillkürlich empfinden, daß er einem gottbegnadeten Genius gegenübersteht? Da bedarf es denn aber doch wahrlich nur der gleichen Schlußfolgerung bei der erhabensten Poesie aller Zeiten, um sich dessen bewußt zu werden, daß wir hier etwas schlechterdings „Unerfindliches" vor uns haben.

Jede neue Erforschung der Urkunden des Lebens Jesu wird darum auch auf's Neue davon überführt würden, daß wir hier, wenn irgendwo, auf wirklich geschichtlichem Boden stehen. Aber ich glaube auch weiter hinzufügen zu dürfen, daß gerade diejenige Theologie, welche zwischen dem dogmatischen Christusbilde späterer Zeiten nnd der Religion Jesu selbst zu unterscheiden bemüht ist, dies thun darf in dem Ge-

fühle, daß keine jener nachmaligen Formeln auch nur von ferne die wirkliche Bedeutung Jesu zum Ausdruck zu bringen vermochte. Jedes folgende Geschlecht wird vielmehr auf eine noch größere Triebkraft jenes Sauerteiges, von dessen Betrachtung wir (S. 4) ausgingen, zurückblicken. In den Zweigen jener Senfstaude werden stets neue Vögel ihr Nest bauen.

Aber die Fülle der Gedanken, die sich hier weiter anreihen würden, ist in der That unabsehbar. Brechen wir darum kurz ab mit dem Hinweis auf das, was gerade die Träger der höchsten dichterischen Inspiration neuerer Zeiten uns für das Verständniß dieser Seite des Lebens Jesu an die Hand geben. Denn schöner läßt sich diese schwierigste aber zugleich auch erhabenste Aufgabe der Theologie im Vergleich zu derjenigen der Naturforschung gewiß nicht kennzeichnen als es wiederum Goethe gethan: „In den Evangelien ist der Abglanz einer Hoheit wirksam, die von der Person Christi ausging, und die so göttlicher Art, wie nur je auf Erden das Göttliche erschienen ist . . . Mag die geistige Kultur nun immer fortschreiten, mögen die Naturwissenschaften in immer breiterer Ausdehnung und Tiefe wachsen, und der menschliche Geist sich erweitern wie er will, über die Hoheit und sittliche Kultur des Christenthums, wie es in den Evangelien schimmert und leuchtet, wird er nicht hinaus kommen". Nicht minder als bei Goethe finden wir aber — um von Herder's klassischen Aufsätzen über den Gottes- und Menschensohn, sowie von seinem Geist der hebräischen Poesie gar nicht zu reden — auch bei Schiller auf Schritt auf Tritt die Spuren einer ungewöhnlichen Vertrautheit mit der Bibel nicht nur, sondern auch ganz besonders mit ihrer Bildsprache. Darum genügt es ihm nicht, daß schon die „Worte des Glaubens" in den hoch über der Zeit und dem Raume schwebenden höchsten Gedanken ausmünden,

sondern es wird daneben sogar den Worten des Wahns gegenüber das erhabenste Bild des Apostels erneut:

„Was kein Ohr vernahm, was die Augen nicht sehn,
Es ist dennoch das Schöne, das Wahre".

Und wo finden wir mehr die Naturbeobachtung Jesu wieder als in der bekannten Schilderung des „Spaziergangs", wie „die fromme Natur züchtig das alte Gesetz ehrt, in treuen Händen dem Manne bewahrt, was ihr Kind und Jüngling vertrauten, und an gleicher Brust die vielfach wechselnden Alter ernährt"! Denn:

„Unter demselben Blau, über dem nämlichen Grün
Wandeln die nahen und wandeln vereint die fernen Geschlechter".

Dann freilich der scheinbar auf eine ganz andere Spur lenkende Schluß:

„Und die Sonne Homer's — siehe sie leuchtet auch uns".

Aber hat nicht trotzdem den herrlichsten seiner Dichtungen auch die Sonne Jesu geleuchtet? Gewiß — hätte nur die christliche „Gottesgelahrtheit", statt sich in dogmatischen Zänkereien über ihn zu ergehen, die ihr von ihm selber gestellte Aufgabe früher begriffen, — auch das unbewußte Christenthum unserer größten Dichter hätte ein vollbewußtes sein können, und jener klaffende Riß zwischen „Kirche" und Wissenschaft, unter dem unsere ganze heutige Kultur so schwer leidet, wäre ein Ding der Unmöglichkeit gewesen.

Aber — was der Zeit unserer werdenden Nationalliteratur noch nicht vergönnt war, es ist durch die rastlose Vertiefung der folgenden Geschlechter in „die Religion Jesu" erzielt worden. Und so finden wir auch das, was uns Schiller selber noch nicht sagen konnte, um so klarer von einem neueren Dichter erkannt, von dem es wie von kaum einem Andern gilt, daß er in Schiller's Fußstapfen wandelt. Es ist Gerok, der uns wieder gerade das Naturbild Jesu in seiner ewigen Bedeutung für die Naturbetrachtung der gesammten Folgezeit vorführt. Denn:

„Was er in der Wildniß
Vor Augen sah gestellt,
Das predigt er im Bildniß
Zu Lehr und Nutz der Welt:
Den Fuchs in seinen Klüften,
Das Schäflein auf den Triften,
Den Vogel in den Lüften,
Die Lilien auf dem Feld.

Doch blieb sein Hauch zurücke
Im Wald und auf der Flur;
Wohin ich immer blicke,
Im Tempel der Natur,
Wo grüne Wipfel rauschen,
Wo Vögel Grüße tauschen,
Kann ich sein Wort belauschen
Und seines Fußtritts Spur.

Vom Lärm der Welt geschieden
Und von der Städte Rauch,
Umsäuselt mich sein Frieden
Im Feld bei Baum und Strauch;
Auf öden Bergespfaden,
An stillen Seegestaden
Umwehn mich seine Gnaden
Und seines Geistes Hauch.

Der Hauch der ewgen Liebe,
Die als ein Lebensstrom
Pulsirt im Weltgetriebe
Vom Stern bis zum Atom,
Die aus der Engel Reigen
Zum Wurm will niedersteigen
Und uns im Sandkorn zeigen
Den Plan zum Himmelsdom".

Anhang.

Inwiefern darf von gesicherten Ergebnissen der Leben-Jesu-Forschung geredet werden?

Der im vorstehenden Vortrage behandelte Gegenstand führt von der geschichtlichen Prüfung der verschiedenen Ausprägung des Christenthums in Katholizismus und Protestantismus sowie von der theoretischen Untersuchung über das, was ein Recht darauf habe, christlicher Glaube genannt zu werden, zu der gemeinsamen Grundlage in der „Religion Jesu" selber zurück. Im Anschluß an die schon im 2. und 3. Hefte gebotenen Versuche, dem nie auszuschöpfenden Tiefsinn einiger seiner Parabeln und Paradoxien einigermaßen gerecht zu werden, werden hier die uns in den Evangelien erhalten gebliebenen Reden Jesu auf das hin geprüft, was sich in ihnen von seinem Naturbilde abspiegelt. Das folgende Heft wird sodann den Versuch machen, durch die Charakteristik der psychiatrischen Seite der Heilthätigkeit Jesu auch den Rahmen des äußern Lebens des „Heilandes", so weit sich derselbe überhaupt noch erkennen läßt, um das Bild zu legen, welches wir uns von der Religion, von der Gottesgemeinschaft Jesu selbst zu machen vermögen. Und ebenso soll das nächstfolgende im Gegensatz zu seinem Kampfe gegen das Reich des Bösen zugleich die (von seinem Gottesgedanken und von der Idee des Gottesreiches unabtrenn-

bare) Engelsidee vorführen, in welcher wir — nebenbei gesagt — auch den Wahrheitskern des Pantheismus zu seinem Recht kommen sehen. Indem wir aber hiermit überhaupt die schwebenden Probleme des Lebens Jesu selber in unsern Gesichtskreis zu ziehen beginnen, scheint es uns recht eigentlich geboten (im Anschluß an die schon im ersten Hefte abgegebene Erklärung, daß diese bescheidene Sammlung keinerlei weitern Anspruch erhebe, als solche Ergebnisse der heutigen theologischen Wissenschaft, welche als ziemlich allgemein anerkannt gelten dürfen, der gebildeten Gemeinde zugänglich zu machen) dies speziell mit Bezug auf das Leben Jesu selbst etwas näher zu begründen. Mag nämlich die Form der Darstellung immerhin durch die Individualität des Verfassers bedingt sein, so wollen wir doch in demjenigen, was zur Darstellung gebracht wird, schlechterdings nichts Anderes geben, als das, was — als Produkt der gemeinsamen Arbeit mehrerer Menschenalter auf diesem Gebiete — wenigstens nach und nach zu allgemeinerer Anerkennung zu kommen beginnt. Denn auch davon abgesehen, daß es überhaupt kaum etwas Traurigeres gibt als die Sucht, Gedanken, die längst Gemeingut der Wissenschaft sind, zu neuen „Entdeckungen" zu stempeln, dürfte es wohl nirgends wichtiger sein als auf dem vielumstrittenen Gebiet des Lebens Jesu, das, was die verschiedenen „Schulen" noch Gemeinsames haben, in den Vordergrund zu rücken.

Daß dieses Bedürfniß mehr und mehr auch in den „altgläubigen" Kreisen empfunden wird, mag der bezeichnende Umstand beweisen, daß die einschlägigen Universitätsvorlesungen eines der eifrigsten Apologeten nicht etwa mit der Vorgeschichte beginnen und noch weniger mit dem johanneischen Prolog, sondern zunächst mit dem, was sich aus den großen paulinischen Briefen an unbestrittenen Kriterien ergibt, und sodann mit dem Redestoff der Synoptiker. Sollte die gleiche Methode aber nicht

noch mehr unserer vielgetheilten Gemeinde gegenüber angebracht sein, in welcher doch die Anschauungen Goethe's und Humboldt's im Allgemeinen etwas größeren Einfluß ausüben dürften als diejenige Bibelauffassung, deren unabweisbare Konsequenz seiner Zeit der ehrliche Pastor Knak vorführte? Wo uns jeden Augenblick die Frage begegnet, ob denn überhaupt der Christus Jesus der Kirchenlehre eine geschichtliche Person sei; wo die wissenschaftlichen Begriffe des Mythus und der Allegorie oft genug zu den Vorstellungen absichtlicher Erdichtung und priesterlichen Betrugs verdichtet sind, da kann doch eine ihrer wirklichen Aufgabe bewußte Apologetik nicht etwa mit dem Mirakel zu argumentieren versuchen: da muß vielmehr zu allererst der geschichtliche Boden selbst wiedererobert werden. Schon die einfache Logik gebietet wohl nirgends mehr als bei diesen Fragen, obenan dasjenige festzustellen, was sich als allgemein zugestanden erweist und keinen Widerspuch weckt: erst von da aus läßt sich überhaupt eine fruchtbringende Auseinandersetzung über die Differenzpunkte ins Werk setzen. Nun leben wir aber gerade des Glaubens, daß solche feststehende Punkte sich schon heute deutlich abzuheben beginnen, und dazu zählen wir obenan die über das Naturbild der Reden und über das psychiatrische Moment in den Thaten. Um dies jedoch im Einzelnen darzulegen und zu gleicher Zeit die unserer Ansicht zufolge damit verbundenen Schlußfolgerungen daraus abzuleiten, glauben wir gerade hier noch etwas ausholen zu müssen.

Daß das 19. Jahrhundert in religiöser Beziehung von keiner Frage so mächtig erregt worden ist, wie von derjenigen über die Geschichtlichkeit des Lebens Jesu, dürfte im tiefsten Grunde weniger ein Beweis von Unglauben sein als von der unaustilgbaren Sehnsucht nach Glauben. Denn die wirkliche „Gläubigkeit" einer Periode, eines Volkes, einer kirchlichen

Gemeinschaft ist durch nichts mehr bedingt als davon, ob die Thatsachen des Lebens Jesu mehr oder weniger in's Volksleben eindringen und es befruchten. Was die sogenannte Dogmengeschichte darzustellen hat als Uebersicht der dogmatischen Meinungen, die auf dieser oder jener Zeitphilosophie sich aufbauten, was zumal seit dem konstantinischen Zeitalter als Rechtgläubigkeit oder als Irrlehre galt, muß weit in den Hintergrund zurücktreten gegenüber der Triebkraft des in den Evangelien gezeichneten Lebensbildes. Bei den Streitigkeiten über die Dogmen mag man immerhin fragen, welche von ihnen das christliche Volksleben am meisten geschädigt und um den Kern des Christenthums gebracht hat; aber den sittlich-religiösen Gewinn dieser Kämpfe aufzuweisen, dürfte eine unlösbare Aufgabe bleiben. Wo dagegen das Kreuz des Herrn so vor die Augen gemalt wurde, wie es Paulus bei den Galatern that; wo daraufhin die gläubige Hingabe an den Gottessohn statthatte, aus welcher derselbe Paulus die Gerechtigkeit Gottes ableitet, da finden wir dann auch weiterhin das, was wiederum Paulus als die eigentliche Frucht des Christusglaubens bezeichnet: „den Frieden mit Gott durch unsern Herrn Jesum Christum". Eben darum vermochten wir unter aller Barbarei und Halbbarbarei des Mittelalters doch in dem alt-germanischen Heilandsbilde, welches durch keine päpstlichen Weltherrschaftsgelüste aus dem Herzen des deutschen Volks gerissen werden konnte, den Mittelpunkt aller religiösen Schöpfungen des Volkslebens (vgl. Heft 1) zu erkennen. Von einem fast noch höhern Interesse aber ist es, die Periode der Reformation, des Pietismus, der Aufklärung unter dem gleichen Gesichtspunkte zu verfolgen. Denn wie groß die Verschiedenheit auch sein mag zwischen diesen einander ablösenden Gestaltungen des Protestantismus, so ist doch e i n Mittelpunkt ihnen allen gemeinsam, gegenüber dem von Christus selber hinwegziehenden

Getriebe der jesuitisch-papalen Kontrareformation: „der einige Mittler zwischen Gott und Menschen".

Mag Osiander's Evangelienharmonie von dem Standpunkt der heutigen Evangelienkritik die abschreckendsten Beispiele bieten für die ungeschichtliche Methode der harmonistischen Ausgleichungsversuche, — für ein Zeitalter, welches die Bibel erst wieder sich selbst zu erobern hatte, und welches auf dem Grunde der ganzen damaligen Zeitbildung sich auch den einzigartigen Schatz, den ihm diese Bibel bot, noch in keiner andern Form zu wahren verstand als vermöge der buchstäblichen Inspiration, liegt der Schwerpunkt doch gewiß darin, daß überhaupt gleich die ersten Jahre der Reformation das Bedürfniß nach einer solchen Zusammenstellung der evangelischen Berichte empfanden, und daß dieselbe geradezu unzählbare Auflagen fand. Mag die Erbauungsliteratur der pietistischen Periode so ausschließlich auf das Leiden und Sterben Jesu gerichtet sein, daß die schöpferische Bedeutung seines Lebens hinter dem passiven Erdulden des Todes völlig zurücktritt, — der unermeßliche Segen, welchen die Zeit Speners und Franckes für die gesammte neuere Kultur gebracht hat, erweist eben doch wieder in ganz besondern Grade, was der Apostel von den Früchten des Kreuzes Christi zu rühmen hatte. Mag das große Epos, mit welchem die Geschichte der Nationalliteratur des deutschen Volkes beginnt, den nachfolgenden Geschlechtern eine unschmackhafte Speise geworden sein, — was Klopstock's „Messias" nicht nur für das Wachwerden des deutschen Sprachgenius besagte, sondern mehr noch für das, was es auf sich hat um „der sündigen Menschheit Erlösung", das läßt sich nur aus dem Urtheil der Mitlebenden (und welchen Grad der Begeisterung schließt dasselbe nicht ein!) ermessen. Und sollte es noch Noth thun, in demjenigen, was Lessing und Herder uns auch für das Verständniß des Lebens Jesu gegeben haben,

die Spuren ihrer dichterischen Empfänglichkeit für den höchsten Genius des menschlichen Geschlechts aufzuweisen? Oder bedarf es für den, welcher überhaupt geschichtlichen Sinn hat und nicht ganz der geschichtlichen Kenntniß entbehrt, noch der genauern Erörterung, wie viel wir auch hier der riesenhaften Vorarbeit von Semler's kritischem Scharfblick verdanken?

Allerdings: — in derselben Zeit, wo der deutsche Nationalgeist gleich sehr in der schönen Literatur und in der strengen Wissenschaft sich neu zu regen begann, haben die Reimarus'schen Wolfenbüttler Fragmente eine Mißhandlung des sittlichen Charakters Jesu gebracht, die sich nur pathologisch aus dem unlösbaren innern Widerspruch zwischen Amt und Ueberzeugung ihres Verfassers erklärt. Darum eignet aber doch der durch ihre Herausgabe veranlaßten literarischen Bewegung, und gewiß nicht ohne Lessing's eigenes Zuthun, das große Verdienst, die Aufgabe einer wirklich geschichtlichen Würdigung des „Planes" Jesu ein für alle Mal auf die Tagesordnung gesetzt zu haben. Und würdigere Vorläufer auf diesem Wege als sie — gleichzeitig in der reformirten Schweiz und im lutherischen Sachsen — in Heß und Reinhard erstanden, hat sicherlich keine wissenschaftliche Fachdisziplin aufzuweisen. Denn über den ungewöhnlichen Werth von des ehrwürdigen Züricher Antistes erstem Versuch einer Geschichte der letzten Lebensjahre Jesu dürfte das Urtheil eines Tobias Beck wohl eine etwas größere Bedeutung beanspruchen können, als der ebenso enge als öde Gesichtspunkt, welcher das Heß'sche Buch, weil es seinen Stoff der historischen Kritik nicht entziehen will, einfach zu der ersten Stufe machen möchte, auf welcher der „Mythus" zu seiner Triumphfahrt heraufzuklettern vermeinte. Und die Zeichnung des Planes Jesu seitens des charaktervollen Leipziger Supranaturalisten ist nicht nur die Grundlage geblieben für die klare Unterscheidung zwischen der weltlichen Messiasidee der Zeit-

genossen und der Vergeistigung dieses Begriffs durch den, welcher das Ideal des zweiten Jesaja vom duldenden und leidenden Knechte Gottes in die Wirklichkeit umsetzte, sondern zugleich für die in Gerok's Einleitungsgedicht zu seinen „Palmblättern" mit solch dichterischem Schwunge durchgeführte Einreihung des „Menschensohnes" unter die Namen aller Größen der Menschheitsgeschichte, deren Nachwirkung auf die folgenden Jahrhunderte doch so unnennbar klein erscheint verglichen mit dem, was von dem Manne der Schmerzen ausging.

Aber wir stehen nicht an, noch einen Schritt weiter zu gehen, und sogar bei dem schwerfälligen und vielverspotteten Buche des Heidelberger Paulus zwischen den Ausartungen exegetischer Künstelei und dem durchaus richtigen Bestreben, auch in den evangelischen Berichten Faktum und Urtheil auseinanderzuhalten, eben so scharf zu unterscheiden als wir es vorher zwischen dem leitenden Zweck Osiander's und den Fehlgriffen seiner Harmonistik gethan haben. Denn so wenig man die Bedeutung von Kolumbus' Entdeckungen nach seinen Vorstellungen von der Insel Zipango und von dem aus der Ueberlieferung Marco Polo's immer noch fortlebenden Priesterkönig Johannes abmessen wird, so wenig wird man dem stetig erneuten Bestreben der Christenheit, den Schleier zu heben, der ihr das menschliche Antlitz des Gottessohnes verbirgt, dadurch gerecht, daß man von dem Standpunkt einer weiter vorgeschrittenen Zeit die ältern Versuche einfach als überwundene Standpunkte kennzeichnet. Ist doch kaum einer dieser Versuche, der wirklich ernst gemeint war, ohne bleibende Bedeutung gewesen! Sie haben alle einen Schritt weiter geführt, und nur wer sich bewußt bleibt, daß die heutigen Arbeiter auf den Schultern zahlreicher fleißiger Forscher der drei letzten Generationen stehen, kann das gegenwärtig erreichte Stadium der Darstellung des Lebens Jesu objektiv würdigen.

Es kann an dieser Stelle nicht von ferne unsere Absicht sein, den bis heute zurückgelegten Weg Schritt für Schritt zu verfolgen. Um aber das, was vorher über diejenigen Punkte bemerkt wurde, wo trotz des fortdauernden Streites der verschiedenen Schulen sich doch je länger je mehr eine Art von Einstimmigkeit kundgibt, wenigstens einigermaßen zu begründen, bedarf es immerhin — im Anschluß an das eben charakterisirte Ergebniß der Reimarus'schen Bewegung — noch einiger Worte über das, was die beiden Parallelen zu derselben im 19. Jahrhundert zu Wege gebracht haben. Denn wir glauben in dieser Hinsicht nicht nur den allgemeinen Nachweis führen zu können, daß die Folge jeder neuen Negationstendenz ein um so tieferes Verständniß der religiösen Position einschloß, sondern auch den spezielleren Erweis, daß das, was die Straußische Bewegung anbahnte, aber noch nicht zu geben vermochte, seit der Renan'schen Bewegung zu einem unverlierbaren wissenschaftlichen Ergebniß geworden ist.

In der Werthung des Strauß'schen Buches kann ich mich heute nur durchaus der geistvollen Abhandlung des jüngern Rüetschi anschließen „Das Leben Jesu 1835 und 1885". (Volksblatt f. d. ref. K. der Schweiz 1885, Nr. 32 ff.) Denn wenn irgend ein wissenschaftliches Werk in der That einen völlig „überwundenen Standpunkt" bezeichnet, so ist es diese schablonenhafte Anwendung des Mythusbegriffs auf einen Gegenstand, der wie kein anderer zu einem Markstein in der Geschichte geworden ist. Man wird freilich einen Biedermann nur um so mehr lieben und achten, weil er in einer Zeit, wo von allen Seiten auf Strauß losgeschlagen wurde, seinerseits mit der Hervorhebung dessen begann, was man von ihm zu lernen habe; man wird Zeller's sinniges Lebensbild gerne als eine wohlwollende Ergänzung der vornehmen Abweisung gelten lassen, welche der Meister Baur der

unreif abgepflückten Frucht zu Theil werden ließ. Aber darüber kann doch heute kein Zweifel mehr sein, daß in vollem Gegensatze zu diesem Meister, der durch seine Evangelienkritik zuerst das Fundament ebnete, auf welchem allein ein sicherer Bau aufgerichtet werden konnte, Strauß in seinem ersten Buche so gut wie in seinem letzten als der leichtfüßige Feuilletonist erscheint, der das Dachgesims zimmern möchte, bevor noch an das Aufführen der Mauern gedacht werden durfte. Wir reden an diesem Orte nicht weiter von den leicht begreiflichen Folgen, welche für die evangelische Kirche aus einem derartigen Unternehmen hervorgehen mußten, d. h. von der durch dasselbe heraufbeschworenen Reaktion, welche der (bereits durch die politische Revolution innerhalb des Katholizismus hervorgerufenen) Restauration nun auch innerhalb des Protestantismus zum Siege verhalf. Wir lassen auch den durchgängigen Gegensatz außer Betracht zwischen einem Schleiermacher, der seine Lebensaufgabe in der Wiedervereinigung von Religion und Kultur erkannte, und einem Strauß, der die seinige in der Befreiung der Kultur von dem Alpdruck der Religion sehen zu müssen glaubte, weil er von Kind an die Religion nur in einem Zerrbilde vor sich gesehen. Wir versagen es uns sogar, die eine wie die andere dieser Bestrebungen in den allgemeinen Zeitzusammenhang hineinzustellen, oder die regeneratorische Arbeit Schleiermachers mit dem nationalen Aufschwung des Freiheitskriegs, den revolutionären Umsturz von Strauß mit dem Zersetzungsprozeß der gleichzeitigen Literatur des „jungen Deutschland“ in ihren geschichtlichen Verband zu bringen. Aber zum Belege dafür, daß es dem Verfasser des Lebens Jesu bei all' seinen logischen Akrobatenkünsten einfach an historischem Sinn fehlte, bedarf es im Grunde nur der Parallele mit Hase, d. h. des Hinweises darauf, wie die von Strauß eingeschlagene Bahn nachgerade allseitig aufgegeben werden mußte, während die von

seinem infalliblen Kathedralspruch verworfene Jugendschrift Hase's, die das erste akademische Lehrbuch über die junge Disziplin bot, schon sechs Jahre früher (1829) mit bewunderungswürdigem historischem Takt die Linien zu ziehen wußte, die wir heute durchweg weiter verfolgt sehen.

Bei alledem eignet nun aber doch der Straußischen Negation das gleiche Verdienst wie der Reimarus'schen: nämlich auf die Lücken und Schwächen der bisherigen Anschauung hingewiesen und eine neue positive Arbeit (allerdings von nun an in beständigem Konflikt mit der in den Kirchenregimentern zur Herrschaft gekommenen Reaktionstendenz) hervorgerufen zu haben. Denn mag der erste Eindruck jener massenhaften Literatur, die durch die literarische Revolution von 1835 veranlaßt wurde, ein noch so chaotischer sein, so lohnt es sich doch in hohem Grade — und zwar heute mehr als jemals zuvor — das viele bleibend Brauchbare, welches in den Werken von Neander und Ullmann, von Tholuck und Ammon, von Weiße und J. P. Lange und so manchen Andern sich findet, aus der Tagespolemik herauszuschälen. Daß diese letztere an und für sich freilich auf ein feinsinniges Gemüth nur abschreckend einwirken konnte, dürften wohl Gerok's Jugenderinnerungen zur Genüge bezeugen in dem (heute mehr denn je beherzigenswerthen) Bekenntniß: „Unerquicklicher war die Aufgabe, die Streitliteratur durchzuarbeiten, die sich um das Straußische Leben Jesu versammelte; um so unerquicklicher, da mir trotz einzelner tüchtiger Gedanken doch im Ganzen und Großen keiner der Apologeten genügen wollte, und wenigstens formell der schlagfertige Dialektiker mit seiner in Lessing's Schule geübten glänzenden schneidigen stahlharten Polemik all seinen Gegnern überlegen blieb." Dessenungeachtet aber hat doch schon nicht volle zehn Jahre später (1844) die hochverdienstliche Schrift Willibald Grimm's über die Glaubwürdigkeit der evangelischen Geschichte

den Nachweis zu führen vermocht, in wie großem Umfange die der Gesammtforschung inzwischen zu Theil gewordene Förderung herauszutreten begann.

Und doch — wer irgend in der Lage war, das was die letzten zwanzig Jahre auf diesem Gebiete gebracht haben, mit der damaligen Literatur zu vergleichen, findet allerorten die Belege dafür, daß sich seither noch ein ganz anderer Anstoß zu tieferm Eindringen in die uns hier gestellten Probleme geltend gemacht hat. Zu einem nicht geringen Theile werden wir darin die allmählige Nachwirkung der mikroskopisch genauen Untersuchung der Tübinger Schule zu erblicken haben, welcher sich selbst die die kirchlichen Instanzen beherrschenden Gegner auf die Länge nicht zu entziehen vermochten. Denn statt des vorwitzigen Absprechens (vom Boden eines für den Abschluß des philosophischen Denkens gehaltenen Systems aus) war hier die wirkliche Quellenkritik zu ihrem Rechte gekommen, damit aber auch der auf dieser Kritik fußenden geschichtlichen Untersuchung selbst eine ganz andere Aufgabe gestellt. Um es vollauf zu würdigen, was die durch keine kirchliche Krisis von der Weiterführung ihrer Aufgabe abgeschreckte deutsche Theologie seit dem Vorgange Baur's in der Erforschung des Urchristenthums geleistet hat, würden wir uns allerdings nicht auf die Speziallitteratur über das Leben Jesu beschränken dürfen. Hat doch diese selbst nur einen Theil eines größeren Ganzen ausgemacht und immer wieder der Lösung zahlreicher Vorfragen bedurft, bevor sie mit genügender Sicherheit ihre Schritte weitersetzen konnte. Wer diesen Entwickelungsgang daher im Einzelnen verfolgen will, wird sich auch heute noch immer auf die unermüdliche Führerthätigkeit der leitenden wissenschaftlichen Organe, obenan der Hilgenfeld'schen Zeitschrift, angewiesen sehen. Zu einem Ueberblick über das Gesammtgebiet aber läßt sich schwerlich eine vorzüglichere Anleitung denken, als wir sie seit

Kurzem in der Holtzmann'schen Einleitung in das N. T. besitzen. Mit einer nur dem Gelehrten ersten Ranges erreichbaren Unbefangenheit sind hier die Ergebnisse eigener und fremder Forschung gesichtet, und jedes ernste Studium dieses standard work führt zweifelsohne zugleich zur bewundernden Erkenntniß dessen, was die deutsche Wissenschaft auch in den schwierigsten aller geschichtlichen Probleme erzielt hat. Doch an diesem Ort haben wir uns auf das engere Gebiet als solches zu beschränken, und so genüge hier wieder der Hinweis auf das, was schon im Jahre 1864 von einem andern nicht minder sachkundigen Forscher (Weizsäcker in den „Untersuchungen über die evangelische Geschichte" S. IX) über den großen Gewinn konstatiert wurde, daß, während „die frühern Verhandlungen sich meist auf einem wenig fruchtbaren Boden, dem des Streites über die Wunderfrage vor allem, bewegten, womit für die geschichtliche Würdigung Jesu nach seiner geistigen Stellung so gut wie gar Nichts gewonnen war, sich dagegen die neuern Arbeiten eben auf diese Hauptfrage beziehen und die Aufgabe sich hier konzentriert".

Das Weizsäcker'sche Buch selbst stand nun aber bereits inmitten einer neuen Bewegung, die auf den ersten Blick allerdings noch mehr als die durch Reimarus und Strauß bewirkte als Untergrabung aller geschichtlichen Fundamente erschien, die in ihrem weitern Verlaufe aber sich als noch umfassender und fruchtbringender erweisen sollte als eine der frühern. Wohl ist die berühmte Renan'sche Vie de Jésus nicht ohne Grund in die Kategorie der Romane gestellt worden: denn nicht in dem, was er wegnahm, sondern in dem was er hinzuthat, lag die Hauptschwäche des glänzend geschriebenen Buches. In engem Zusammenhang damit stand abermals eine an Reimarus erinnernde Verkennung des sittlichen Charakters Jesu, deren sich Strauß doch auch in seinen bösesten Momenten nicht in solchem

Grade schuldig gemacht. Ueberhaupt ist in der ganzen Art, wie Renan an das bekannteste aber freilich auch das wissenschaftlich schwächste seiner Werke herantrat, so gut wie bei Reimarus und Strauß ein pathologischer Zug unverkennbar, wie ihn seither seine Selbstbiographie denn auch in so liebenswürdig naiver Weise enthüllte. Wir wollen hier nicht wiederholen, was wir anderswo (Deutsche Lit. Ztg. 1884, Nr. 23) über dasjenige Ergebniß der Renan'schen Selbstbiographie, an das ihr Verfasser wohl am wenigsten dachte, bemerkt haben, insofern dieselbe nämlich eine geradezu unvergleichliche Apologie für das, was dem römisch-katholischen Franzosen fehlte, geworden ist, d. h. für die Segnungen der Reformation und speziell des deutschen Protestantismus. Aber bei alledem stehen wir nicht an, es in erster Linie auf den Vorgang Renan's zurückzuführen, wenn wir vorher sowohl die Naturbetrachtung Jesu als die psychiatrische Seite seiner Heilsthätigkeit als diejenigen Punkte bezeichnen zu dürfen glaubten, über die kaum noch ein Streit herrscht, während sie uns doch mehr als irgend welche andere Ausgangspunkte ein geschichtlich greifbares Lebensbild vorführen. Denn es ist in der That die kritische Prüfung der kanonischen Evangelien für Renan in der bedeutsamsten Weise durch jenes „fünfte Evangelium", wie er es mit Recht selber bezeichnet, ergänzt worden d. h. (neben seiner gründlichen Kenntniß des gesammten Orients überhaupt) durch die Abfassung seiner Vie de Jésus auf dem Boden Palästinas unter der Mithülfe der treuen Schwesterhand, deren Andenken er sie gewidmet. (Byblos, 24. September 1861.) Wir stehen dadurch bei ihm in der That ganz anders wie bei dem Studirstubenprodukt des Tübinger Stiftlers auf wirklich geschichtlichem Boden: es ist der feinsinnige Kenner von Land und Leuten, der zu uns redet.

Auf den Fluren Galiläas ist ihm der Blick aufgegangen für das, was bereits das Schlußwort von Holtzmann's grund-

legendem Werk über die synoptischen Evangelien als die eigentliche Tagesarbeit Jesu bezeichnen durfte: für die heilende, helfende, rettende Liebesthätigkeit, die ihn den Armen, den Mühseligen und Beladenen die Frohbotschaft bringen ließ. Und von den Bergen Jerusalems hat er in die gleiche Natur hinausschauen dürfen, welche Furrer in so schönen Worten als die auch zu unserm Geschlechte redende Zeugin der letzten Tage Jesu aufrufen konnte: „Nicht die göttliche Hoheit Christi, sein ewiges geistiges Wesen tritt uns hier näher, sondern seine Menschheit. Den Wanderer, der die Stadt überschaut, mit ihrem ewig gleichen Himmel und den stets gleichen Bergen, durchdringt es mit seliger Freude: der göttlich Große hat gelebt, wirklich gelebt, als ein Mensch; dies Leben, in dem sich die Liebe Gottes in unvergleichlicher Schönheit wiederspiegelt, ist nicht nur ein seliger Traum, sondern Alles, Alles ist Wirklichkeit. Es sinken die Schranken der Jahrtausende, und auf der Folie der unveränderten Natur hebt sich die Gestalt des geliebten Meisters in konkretester Lebendigkeit empor. In solcher Weise zieht ein Hauch von Christi Geist über Jerusalem, und gerade im Gegensatz zu dem Pharisäerthum auch des heutigen Jerusalem fühlen wir uns doppelt sympathisch berührt von jener kindlichen, formlosen, an die Natur so innig sich anschließenden Frömmigkeit, die im Leben der Blumen und Vögel die Vatergüte Gottes schaut". Darum sind denn auch speziell diejenigen Abschnitte des Renan'schen Buches, welche über die Jugendeindrücke Jesu in dem Nazareth handeln, das der französische Katholik mit gutem Grunde an die Stelle so vieler „apokryphen Heiligthümer" gesetzt sehen möchte, oder das Landschaftsbild zeichnen, das die Bergpredigt und die Gleichnißreden („mit ihren wesentlich galiläischen Empfindungen") umschließt, von einem nach wie vor spürbaren Einfluß auf die gesammte seitherige Leben-Jesu-Literatur geblieben. Aber schon kurze Zeit nach

dem Erscheinen der Vie de Jésus hat Holtzmann auf dieses unleugbare Verdienst des Buchs hingewiesen: „Den Boden, auf welchem solche Eindrücke zu gewinnen waren, haben neuerdings Renan's berühmte Schilderungen der Anmuth Galiläas, seiner lachenden blauen Fluren, seiner Zedern und Schneegipfel bekannt genug gemacht". (Judenth. und Christenth. S. 332.)

Der Anerkennung von Renan's Verdienst hat nun aber der gleiche Gelehrte selber eine Zeichnung der aus solcher Naturbetrachtung gewonnenen Bildungselemente vorhergeschickt, die hier um so weniger fehlen darf, wo wir damit gleichzeitig eine Uebersicht der andern bald nach dem Renan'schen Buche erschienenen Werke verbinden möchten, in welchen „das Naturbild der Reden Jesu" die ihm gebührende Stellung einimmt. Wir wählten darunter in erster Reihe, neben Holtzmann's „Judenthum und Christenthum im Zeitalter der apokryphischen und neutestamentlichen Literatur", Keim's größeres und kleineres Werk und Hausrath's „Religiöse Reden und Betrachtungen", in welchen wir gerade für diesen Punkt das Facit der „Neutestamentlichen Zeitgeschichte" gezogen sehen.

In dem Holtzmann'schen Werke enthält der dem Leben Jesu gewidmete Abschnitt die nachfolgende schöne Ausführung (S. 330/2):

Fragen wir nun, wo solche Bildungsstoffe zu gewinnen waren, so gibt eine Uebersicht der Farben, in denen Jesu Rede einhergeht, die Mittel zur ausreichenden Beantwortung an die Hand. Zunächst ist es die äußere Natur, die in dem Bewußtsein des in den synoptischen Evangelien Redenden einen überaus spiegelhell und lieblich strahlenden Reflex findet, ohne daß irgendwo einmal ein Ueberschwall der Phantasie, eine Verirrung in's Gewöhnliche oder in's Ungeheuerliche, ein mißglückter Griff des Witzes vorkäme. Schon die leblose Natur und die elementaren Kräfte — Ueberschwemmung, Meerestiefe, aufflammendes Feuer, rasch niederfallender Blitz — liefern Bilder und setzen jene poetische Ader, die so mild in den Parabeln

pulsirt, in Bewegung. Den Blitz, der auf die jähen Katastrophen der Weltgeschichte deutet, begleitet der grollende Donner, das Bild der zürnenden Lieblingsjünger des Meisters. Neben diesen Donnersöhnen, Johannes und Jakobus, ist Petrus der Dritte im Bunde; er findet sein Abbild im schroff ansteigenden Felsenriff, darauf Jesus das Gotteshaus seiner Gemeinde gründet. Ergiebiger noch ist die belebte Natur. Gleich wie es von Salomo heißt, daß er „redete über die Bäume, von der Ceder an auf dem Libanon bis zum Ysop, der aus der Wand wächst, desgleichen auch über das Vieh, die Vögel, das Gewürm und die Fische", so umfaßt auch das Naturgemälde dieser Reden Alles, vom kleinen Senfkorn, das in die Erde gepflanzt wird, aufwärts bis zur Baumkrone, dem schattigen Laubdache der Vögel, von den unscheinbaren Gartenkräutern bis zum wogenden Schilf im Jordan; und — um zur Thierwelt überzugehen — wieder abwärts von dem das Kolossale repräsentirenden Kameel bis zum werthlosen Sperling, von dem gefiederten Volk der Luft bis zu den Fischen im Wasser und dem im Staub kriechenden Gewürm. Otter und Skorpion, Schlange und Taube, Fuchs und Wolf, die Schafheerde auf dem Felde, die Henne mit den Küchlein — Alles findet hier seine Stätte. Aber das komplizirteste und darum der Symbolik und Allegorik den weitesten Raum bietende Naturwesen ist der menschliche Organismus selbst; das Auge ist die Leuchte desselben; ohne dasselbe repräsentiren die Glieder nur die dunkeln Mächte der Sinnlichkeit. Nur als vom Auge des Bewußtseins durchstrahlt, wird die letztere anerkannt. Selbst das Aeußerlichste, die Haare, gehören mit zur vorausbedachten Harmonie des Leibes; dagegen weist das Innerlichste, Herz und Eingeweide, auf eine Doppelheit von Kräften, die den Menschen zugleich gen Himmel ziehen und zur Erde drücken; zuletzt freilich wird das, von irdischer Speise erhaltene, Gefäß zerbrochen, und so muß jene Speise selbst, das beim letzten Mahle gebrochene Brod und der ausgegossene Wein, die Auflösung des von Brod und Wein erhaltenen materiellen Organismus weissagen. — Aber auch die äußere Natur kennt einen solchen Wechsel von Entstehen und Vergehen, einen Kreislauf von Bildern. Der Redende der Evangelien hat Morgens Wolken und Winde, Abends die bald

verheißende, bald drohende Röthe im Westen beobachtet; er spricht von der Mittagsschwüle wie vom Feierabend, da der müde Taglöhner seinen spärlichen Lohn empfängt, oder von der Nacht, da die Arbeit der Diebe, zugleich freilich auch derer beginnt denen sie Arbeit machen. — Das Jahr hat gleichfalls seinen Morgen und Abend. Der Redner ist mit der ganzen Aufmerksamkeit dabei, wenn im Spätherbst der Säemann die Furchen auf dem Acker zieht; er weiß, wie der Pflug geleitet sein will, und daß übel fährt, wer die Hand auf dem Pflugbalken, die Augen aber in der weiten Welt hat; so streut auch der Säemann nachlässig die Saat hin, daß die Körnlein auf den Weg fallen, wo die hungrigen Vögel sie auflesen und forttragen. Denn es naht der Winter, der nicht blos ihnen Gefahr droht, sondern auch den Menschen Beschwerden bereitet und den armen Flüchtling hemmt. Einstweilen aber, während der glückliche Besitzende in der sichern Wohnung von Morgen zu Abend sein regelmäßiges Geschäft treibt, wächst draußen auf dem Felde von selbst die Saat, zuerst das Gras, dann die Aehre, endlich der volle Weizen in der Aehre. Wie Vieles aber liegt in der Mitte! Dort sieht das Auge der liebenden Theilnahme Weizenhalme erstickt unter den Dornen des Gehegs; hier hebt der Lolch anmaaßend sein Haupt über die gebückten Aehren; Pflanzen wuchern auf, die allerdings ausgerottet werden müssen, aber unverständige Arbeiter zertreten und zerreißen aus blindem Zorn auch die hoffnungsreichste Saat. Morgens geht Jesus vorüber im Feld, wie so oft, und sieht hochgewachsene Halme, Abends aber bei der Heimkehr sind sie verdorrt; er forscht nach und findet, daß auf steinigen Grund gesäet war. Anders ist es auf dem üppigen Wiesengrün, das in seinem vollen Lilienflor prangt; so viel unbegreifliche Schönheit verschwenderisch ausgegossen über die hinfälligsten Staubgebilde! Tausend Dinge sieht er nun; er kennt jeden Baum und bemerkt, ob er gute, ob schlimme Früchte bringen will. Von Dornen liest man nicht Feigen, aber auch nicht jeder Feigenbaum selbst entspricht der Erwartung. Doch nur das Einzelne täuscht. Gewiß ist, wenn die Blätter des Feigenbaums hervortreiben und sein Zweig zart wird, daß der freudige Sommer nah ist, wo 30-, 60-, 100-fältige Erndte

winkt, wo die Sichel ausgesandt wird auf das Feld und der Jubel tönt in den Weinbergen. Oft hat er das „Gewächs des Weinstocks“ betrachtet, und er nimmt zuletzt einen wehmüthigen Abschied von diesem labendsten Bild des Segens. Wie in den grünen Weingärten, so steht er auch wieder an der blauen Fluth und sieht, wie aus der Tiefe die Fische auffahren, wie sie die Angel fassen oder, gute wie faule, im Netz an's Land geschleppt werden. Ihm ist die ganze Natur Heimath und Haus, wie ja auch in einer Rede bei Matthäus über dem Allem der weite Himmel ausgespannt erscheint als Gottes Thron, und unten die Erde ruht als seiner Füße Schemel.

An diese Schilderung Holtzmann's schließen wir zunächst diejenige von K e i m an, nicht nur wegen der hervorragenden Bedeutung seiner Forschungen überhaupt, sondern besonders auch deshalb weil Holtzmann von der Priorität des Markus, Keim von der des Matthäus ausgeht, und es somit doppelt von Interesse ist konstatiren zu können, wieweit diese so heftig ventilirte Streitfrage auf das Gesammtergebniß für unsere Frage einwirkt. Wenden wir uns daher zunächst zu seiner „Geschichte Jesu von Nazara in ihrer Verkettung mit dem Gesammtleben seines Volkes“ (I. S. 443/4):

Das Aechtmenschliche seines Wesens, das keinerlei Vorrechte göttlicher Allwissenheit zur Erde mitbrachte, erscheint nirgends deutlicher, als in der vollen Offenheit seiner Seele für alle Weltgestalten, in diesem Natursinn, in diesem Menschensinn, in diesem Geselligkeitstrieb, der nehmen und geben will, in diesen durstigen Zügen eines Geistes, der, was er auch für sich selber sei, nach den Ordnungen Gottes genöthigt und verpflichtet ist, in der Schöpfung weitem Gebiet sich zu befühlen, zu beleben, zu sammeln, zu besinnen und als Atom geistigen Seins an der Reibung mit dem Ganzen, mit dem in Natur und Menschen gelagerten Gottesgeist aufzuwachen und großzuwachsen. Noch als Mann hat er so gesammelt, die Tagesgeschichte und die Gespräche des Volks durch Augen- und Ohrenzeugen gehört, und ist selber gern auf edler Lauer gestanden,

um die Eitelkeiten der Menschen und fast noch mehr ihre Naturgüte, ihre Almosen, ihr Sehnen nach Heil und im Großen den Glaubensentscheid und Glaubensriß durch die Schichten des Volks zu sehen. Aber der Mann verräth noch vielmehr, was sein Auge und Ohr im Knaben- und Jünglingsalter aufgelesen. Wem kann es auch einfallen, die Frühzeitigkeit dieser Richtungen zu bezweifeln, oder wer wäre wohl erst in den Tagen reiferen Alters ein Naturfreund geworden? Da hat er Alles sinnig und fein beobachtet, die prächtige, duftige, weiße Lilie des Felds, wie er sie in seiner Bergrede schildert, die Henne, wie sie in Mutterleidenschaften gluckend die Jungen unter die weitgebreiteten Flügel sammelt, die Vögel des Himmels, wie sie sorglos vom großen Weltgut zehren, die Lämmer, die fröhlich dem Hirten folgen, aber auch in der Wüste und Irre verloren gehen, das Fuchsthier, wie es im Dickicht seine wohnliche Hütte baut, noch vielmehr die Menschen, die Marktspiele der Jugend, die Hochzeitszüge der Alten, die Fürstenschlösser und die seidenen Hofgewänder der Herren zu Tiberias, wie das Feldgeschäft des Säemanns und Weinbauers, den Schweiß des Gesindes, die Seufzer der Ketten und der Kerker. Und nicht auf der Oberfläche ist er geblieben: aus ihrem Haben, Freuen und Leiden, aus ihrem Reden und Handeln hat er sich die Menschen gedeutet und mit derselben Schärfe des Auges die Gutherzigkeiten im Kreise menschlicher Gesellschaft wie das Rennen und Jagen der Habsucht, des Ehrgeizes, der Lust und der Selbstsucht, des stürmischen Zorns und launischer Verdrießlichkeiten wahrgenommen. Und das Größte und Feinste dieser Beobachtungen ist immer das gewesen, daß er im tiefen Grund aller Verkommenheiten, die er herrschen sah, immer wieder eine Perle der Menschenwürde, im bösen Ich ein gutes fand, fähig bei dem Einen zu einem Thatbeweis des Edelsinns, fähig bei dem Andern zur Unruhe des Gewissens und zu Thränen der Buße. Diesen Menschen im Menschen hat er wohl früh genug in Zöllnern und Sündern und selbst im Heidenthum entdeckt, ja die größte Weite und Tiefe seiner Weltumschau hat er gerade darin verrathen, daß er Zöllner und Heiden beschaute und durchschaute. Es liegt ein Zauber auf diesem Weltblick Jesu; schon als reiner Wissenstrieb

weiß er ergreifend zu fesseln, weil er uns gegen die Angewöhnung unsers Vorstellens dieses verwandtschaftliche, ja überlegen mächtige, geschäftige Ringen und Eindringen eines werdenden Menschengeistes in die große Bildungsstätte der Menschheit zeigt: aber es ist kein bloßer Wissenstrieb, all' dieses Suchen ist auch noch vergoldet von einem Hauche wärmster Liebe; liebend, hingebungsreich mit ganzem Gemüth hat er die Welt seines Gottes sich angeschaut, und auch im Uebergang von der Natur, in der er so rein sympathisch ruhen konnte, zur „argen" Menschenwelt ist er über alle Kritik und Ironie, welche sie in ihm wachrief, schließlich immer zum theilnehmenden Mitgefühl und zur Werthschätzung der Hoheit der Menschheit zurückgekommen. Diese Lebendigkeit und innere Aufgeräumtheit für die Welteindrücke war eine ächtgaliläische Mitgabe seiner geistigen Ausrüstung und sie war ein unschätzbares Mittel seiner Zukunft; hier entwickelte sich auch ohne Pharisäerschulen sein Verstand zu der ungemeinen Schärfe der Auffassung und des Urtheils wie zu der eminenten Leichtigkeit, unsinnliche Wahrheit sinnlich anschaulich abzubilden; hier gewann sein Wille die unfehlbare Richtung zur Welt und zum Geschlecht, hier entwickelte sich statt eines leeren, weltzertretenden Idealismus jene Fülle der Erfahrung, welche der Mission eines zugführenden Organs alle Mittel der Zeit und alle Schäden der Zeit und damit die Zeit selbst und die Zukunft zur Verfügung stellt.

Neben diesem größeren Werk verdient aber auch die kleinere „Geschichte Jesu nach den Ergebnissen heutiger Wissenschaft für weitere Kreise übersichtlich erzählt" (S. 109/10) spezielle Beachtung:

In der psychologischen Basis der Persönlichkeit Jesu tritt am sichtlichsten theils jene großartige Empfänglichkeit, Hingebung und Feinfühligkeit für die Eindrücke der äußeren Welt hervor, in welcher der Anschauungssinn, mit wahrhaft poetischer Lust an den Gestalten des Irdischen, der stärksten Organisation nüchternen, scharfen, ordnenden Verstands brüderlich die Hand reichte; theils eine eminente Willensrichtung, welche gegen die Fluth der Eindrücke und gegen ihre Beherrschung der Stimmung und Handlung, gegen die ächt

orientalische und galiläische Gelassenheit und Passivität mit Thätigkeiten, mit Einwirkungen auf sich und Andre reagirte.

Jene Organisation des Wahrnehmungsvermögens ist in den lebensvollen Bildern vom Haushalt der Natur und der Menschen, welche die Hand Jesu spielend malt, die starke Verstandeslage in der glänzenden Analyse der menschlichen Geister und Typen und in der genialen Kombination auch des Entlegensten in Natur und Geist und Schrift fast überreich bewiesen.

Von den beiden (mannigfach mit einander polemisirenden, aber durch jede ihrer Kontroversen die Forschung als solche fördernden) Vertretern der Markus- und Matthäushypothese wenden wir uns nun ferner noch zu Hausrath's „Religiöse Reden und Betrachtungen" (Nr. 10. Die Naturbetrachtung Jesu. S. 111—115):

Wer könnte heute noch Jesu Reden lesen, ohne durchzufühlen, welch sinnige, gemüthvolle Beobachtung dem Reichthum seiner Bilder voranging! Was war es nun aber, was diese liebevolle Betrachtung ihm geoffenbart? Was haben ihm die Lilien Galiläas erzählt und die Vögel, die in den Wäldern von Tiberias nisten? Wir dürfen wohl so fragen, denn es ist eine vieldeutige Kunde, die die sichtbare Schöpfung verkündet. Der eine liest Freude in ihr, der andere Trauer; Schrecken der eine, der andere Trost, und menschlich genommen haben beide recht. Denn von außen betrachtet ist am Ende in dieser Natur gerade so viel Finsterniß als Licht, so viel Leben als Tod. So viele Blätter grünen, so viele Blüthen welken hin; so viele Früchte reifen, so viele Fluren dorren ab; so viele Wesen das Licht der Welt lächelnd begrüßen, so viele Herzen brechen in herbem Todeskampf, und der Mensch hat ganz die Wahl, mit den Lebenden sich zu freuen, oder zu klagen mit den Sterbenden; fröhlich hinzuschauen auf die, die ihres Leben Höhepunkte feiern, oder die größere Anzahl derer zu bedauern, die verkümmern, noch ehe sie entwickelt sind, oder wieder hinwelken, nachdem sie nur wenige Jahre geblüht haben. Daher denn die verschiedenen Urtheile über diese Schöpfung: dem einen ist sie ein Tempel Gottes, dem andern

ein Jammerthal. . . Dennoch aber muß es einen Standpunkt geben, von dem aus die geheimen Fäden der Schöpfung sichtbar sind und ihr Zusammenhang und ihre Verknüpfung sich dem menschlichen Auge erschließt. Wir müssen nur mit dem Blicke Jesu hineinschauen in diese große, reiche, blühende, lebendige — in diese arme, karge, finstere, verwelkende und verschmachtende Natur, — da werden wir erfahren, was ihr Inhalt, und lernen, was ihre Bedeutung sei. Er aber hat hineingeschaut mit dem Auge der Liebe, er hat sich in sie versenkt und sich ihr hingegeben mit dem liebevollen Herzen, das an dem Gras, das zertreten wird, nicht fühllos vorbeigeht, und Lilien bewundert wie sie zu Tausenden auf dem Felde wachsen. Da haben sie ihm das Geheimniß der Schöpfung verrathen, daß sie alle Kinder der Vorsehung sind, daß Gott sie nährt und kleidet, ihnen die Feuchte zuführt, die drunten sickert im kühlen Grund unter Moos und Stein, daß er das Licht ihnen zuführt, das sie in bunte Farben kleidet, daß er die Wolken über sie herführt, die sie tränken von oben herab. Die Vögel haben ihm verkündet, daß keiner der ihren aus dem Neste zur Erde gefallen sei ohne ihn, daß er die jungen Raben am Bache tränke, daß er des Wildes Stöhnen und Seufzen höre, das im Dickicht des Waldes seinen letzten Athem aushaucht. . . Nur die Liebe schaut in der Blume, die verwelkt und zertreten wird, eine Herrlichkeit und Kunst, gegen die alle Pracht Salomonis nur eitle Flitter und leeres Rauschgold sind. Nur die Liebe sieht in den Vögeln, wie sie in Schwärmen durch die Lüfte ziehen, Gottes Geschöpfe und weiß, daß der Alliebende auch des Wunsches achtet, der in ihrem kleinen Herzen zuckt. Nur die Liebe sieht in dem Ganzen eine große, göttliche Harmonie, der jedes Einzelne sich dienend hingibt. Nur sie versöhnt die Widersprüche, an denen der Zweifel kleben bleibt; sie vernimmt den Laut, der vom Himmel zur Erde niederklingt, und die Sehnsucht, die von der Erde die Seele nach oben weist. Daß es eine ewige Liebe sei, die draußen wehe über den tosenden Wellen des Oceans, daß ein Auge der Liebe wache über der Stille der einsamen Thäler und Bergeshalden, daß es eine ewige, heilige Harmonie sei, die draußen sich gestalten wolle, daß sie schön, göttlich schön sei, diese irdische Welt unseres himmlischen Vaters, das läßt sich nur empfinden in glühender Empfindung.

Aus der gleichzeitigen und bei aller Verschiedenheit in der Anwendung doch durchweg gleichartigen Betonung des Naturbildes Jesu bei drei so hervorragenden deutschen Gelehrten dürfen wir doch wohl auf eine gemeinsame Anregung schließen. Gewiß hat sich dieselbe nicht blos auf das Renan'sche Werk beschränkt; die Gedanken des letzteren stehen ja beispielsweise ihrerseits wieder in enger Berührung mit den den Orient behandelnden geistvollen Abschnitten in Buckle's Geschichte der Civilisation und mit der beginnenden Einwirkung der Darwin'schen Naturbetrachtung auf die Geschichtsforschung überhaupt. Aber der einfache Vergleich derartiger Ausführungen mit allem Früheren weist doch unverkennbar ein Element auf, das in der bisherigen Literatur noch so gut wie völlig gefehlt hat. Immerhin ist dieser an sich unverlierbare Fortschritt darum noch nicht sofort durchweg zu allgemeiner Anerkennung gekommen. So stoßen wir auf eine direkte Ablehnung jener ganzen Betrachtungsweise gerade in demjenigen Buche, das gemeinhin — freilich weniger um der Verwandtschaft des Inhalts willen, als wegen der gegen beide gleich sehr zur Anwendung gekommenen hierarchischen Bekämpfungsmethode — mit dem Renan'schen in Parallele gestellt wird, in Schenkel's „Charakterbild Jesu". Hier heißt es nämlich (4. Aufl. S. 38) ausdrücklich: „Auch aus dem Buche der Natur hat er gelernt. Erhebende Natureindrücke hat er unter dem heiteren Himmel Galiläas, am See von Tiberias, am Fuß der umliegenden bewaldeten Berge viele empfangen; doch haben diese seinen religiösen Charakter nicht wesentlich bestimmt". Und während so schon der Text selber in seinem Schlußsatze gerade das Wichtigste von dem ablehnt, was die vorher angeführten Gelehrten aus dem Naturbilde Jesu schließen zu dürfen glauben, finden wir außerdem unter dem Text noch die Note: „Wie E. Renan übertreibend annimmt", und gleich nachher sogar noch eine zweite gegen Keim gerichtete

Randglosse: „Ueber das Maß hinaus, das dem Historiker gesteckt ist, scheint uns Keim in seinen geistvollen Hypothesen hinaus zu gehen“.

Wer jedoch das Schenkel'sche Buch heute unbefangen studirt, unberührt von den trüben Wassern der gegen dasselbe aufgebotenen Demagogie, der wird zwar das ungewöhnliche Talent und die vielseitige Gelehrsamkeit des so bedeutsam in die Zeitgeschichte eingreifenden Verfassers auch hier wiederfinden, aber zugleich gerade in jener Ablehnung der aus dem Naturbilde Jesu für seinen eigenen Charakter gewonnenen Ergebnisse den gleichen Grundfehler wiedererkennen, welcher den leidenschaftlichen Gegnern des Vaters der neuen badischen Kirchenverfassung die eifrig aufgesuchten Blößen darbot. Denn das friedliche Naturbild des „galiläischen Frühlings“ dürfte eben darum nicht zu seinem Rechte gekommen sein, weil die ganze Betrachtungsweise Schenkel's vorzugsweise in jenem Kampfe des „Jerusalemer Todesostern“ gegen die damaligen Pharisäer wurzelt, welcher ihm unwillkürlich mit seinem eigenen Kampfe gegen die Hierarchen des 19. Jahrhunderts zusammenfiel.

Auffälliger als die Nichtberücksichtigung des Naturbildes Jesu in einem derartig von der kirchenpolitischen Tagespolemik beeinflußten Werke erscheint es, daß auch Hase diesen Gesichtspunkt nur nebenbei berührt. Nicht daß wir nicht schon in jenem kleinen „Lehrbuch für akademische Vorlesungen“, das wir schon oben um seines echt historischen Verfahrens willen der von philosophischen Theorien abhängigen Dichtung von Strauß gegenüberstellten, verwandte Gedankengänge anträfen. Denn so gut wie bereits seine damalige Uebersicht über die Literatur (I. Ausg. von 1829, S. 18 ff) den Weg dazu bahnte, „das Leben Jesu in der Kirchengeschichte“ als eine eigene Zukunftsdisziplin neben die Dogmengeschichte zu stellen, und so gut wie die Ausführungen über die Dämonischen (§ 54) noch heute die

Grundlage bilden für jede einfach geschichtliche Auffassung der Heilthätigkeit Jesu, so bestimmt ist es auch schon damals von Hase betont worden: „Der Knabe wuchs auf unter der heitern und großartigen Natur von Nazareth, dem Kranze des Berges, in reicher aber allmähliger Geistesentwickelung“ (§ 33. Kindliche Bildung.) Aber weder tritt der Verfasser selbst auf das Spiegelbild jener Natur in den Reden Jesu irgendwie näher ein, noch vermögen die Noten, welche doch die Literatur über den Geburtsort eingehend verzeichnen, uns auf eine anderweitige Behandlung unseres Gesichtspunktes in jener Zeit hinzuweisen. Das Gleiche gilt von den Paragraphen über die intellektuelle Bildung (41), Milde und Heiterkeit Jesu (66), Lehrart Jesu (72), Parabeln (73), Akkomodation (74). Noch bezeichnender aber dürfte es sein, daß auch die ausführliche „Geschichte Jesu“ (1876) zwar eine Fülle der feinsinnigsten Bemerkungen über verwandte Gegenstände darbietet (29: Geistige Bildung; 51: Volksthümliche Erscheinung; 56: Genius des Christenthums; 62: Lehrart; 63: Parabeln), daß wir aber nach einer Zusammenstellung der einzelnen Natureindrücke zu einem einheitlichen Gesammtbilde uns vergebens umthun: der deutlichste Beleg dafür, wie der genialste unserer Historiker den vorher geschilderten Einfluß der Renan'schen Bewegung noch nicht an sich selber erfahren. Daß nichts destoweniger jedoch dieser Einfluß still aber nachhaltig immer weitere Kreise umspannt, kann uns sogar eine populäre Schrift über das Leben Jesu beweisen, die sich eben dadurch von den geistlosen Nachahmungen des Straußischen Mythicismus bedeutsam abhebt. Es ist ein thurgauischer Jurist, J. Häberlin, in dessen „Leben Jesu im Lichte unsrer Zeit“ (Frauenfeld 1874) wir die folgenden Ausführungen finden (S. 70—77):

Wie bei der Wahl seines Ortes, so schließt sich Jesus auch in Bezug auf die Art und Weise seiner Thätigkeit möglichst an die

gegebenen Verhältnisse an. Im Gegensatz zu Johannes, der den Verkehr mit Menschen flieht und schon durch seine härene Kleidung und strenge Lebensart den Eindruck des Außergewöhnlichen macht, tritt Jesus, äußerlich in nichts von den gewöhnlichen Rabbinen unterschieden, mitten unter das Volk, wie ein einfacher Lehrer. . . So konnte es ihm an Anknüpfungspunkten nicht fehlen, und deutlich sieht man, wie manche seiner Worte und Gleichnisse mitten im Treiben des Marktes, andere im Anblick der Natur entstanden sind. In seinen Reden zeigt sich ein stetes Achten auf den Stand der Jahreszeit, des Wetters, der Feldarbeit und Erndte; er weist hin auf den Feigenbaum, die Vögel des Himmels, die Lilien und das Gras des Feldes, den Pflüger, den Säemann, das Unkraut zwischen den Halmen; sogar das winzige Senfkorn entgeht seiner Aufmerksamkeit nicht. Wenn das Feld reif zur Erndte ist, sieht er die Leute arbeiten, das Unkraut in Bündel werfen und verbrennen, am Abend wird den Taglöhnern der Lohn ausbezahlt. Andere Bilder hat er dem Leben und Treiben der ihm befreundeten Fischerwelt abgelauscht, wenn er sah, wie die Fische herauffahren nach dem verderbenbringenden Köder und sich im Netze fangen, wie die Fischer am Ufer sie auslesen, die guten in Butten sammeln und die schlechten zur Seite werfen. Er kennt aber auch alle häuslichen, bürgerlichen und gewerblichen Verhältnisse. Selbst in ärmlicher, fensterloser Hütte wohnend, wo die Hausfrau bei Tage Licht anzündet, den verlornen Groschen zu suchen kennt er die Backstube, beobachtet auch Dinge, die der Vornehme übersieht: das gute, eingedrückte, gerüttelte und überfließende Maß des Händlers, den sickernden Schlauch des Kellermeisters, die Flickarbeit der Hausfrau, die rohen Sitten des Oberknechtes gegen das Gesinde u. s. w.

In oberster Reihe aber kommt hier doch die der Naturanschauung des Herrn selbst kongeniale evangelische Poesie unseres Jahrhunderts, diese ebenbürtige Parallele zu dem Kirchenliede der Reformation, in Betracht. Wie schon der obige Vortrag mit einem Gedichte Gerok's abschließen durfte, so haben seine Palmblätter mit Vorliebe auf den Bergen wie auf den

Wassern die Spuren des Herrn und seiner Jünger verfolgt. Von einem andern Dichter haben wir gar (und dies wieder in derselben Zeit wo die Bekämpfung Renan's und Schenkel's so vielen Staub aufwirbelte) eine in die Leben-Jesu-Literatur im engeren Sinne gehörige Schrift: Heinrich König's „Was ist die Wahrheit von Jesu?" Wir glauben derselben an dieser Stelle um so weniger vergessen zu dürfen, wo die ihr zu Grunde liegende Gesinnung sich nicht lange nachher auch durch das Testament König's kundgab, durch welches der (im Fuldaer Katholicismus aufgewachsene) Dichter den Gustav-Adolf-Verein zu seinem Erben einsetzte. Für den ernsten wissenschaftlichen Gehalt seiner Schrift aber ist schwerlich ein gewichtigeres Zeugniß denkbar, als daß ihr Holtzmann (a. a. O. S. 335) die Bezeichnung Jesu als eines „Kindes der Natur, nicht allzutief berührt von den Mißverhältnissen und Mißstimmungen des Weltlaufs" entnahm. Mit besonderer Freude jedoch darf der Berichterstatter in diesem Zusammenhang noch auf eine kleine Schrift eines lieben jüngeren Freundes hinweisen, dessen eigene dichterische Intuition ihn so recht in den Stand setzte, auch in den Reden Jesu obenan ihre dichterische Intuition nachzufühlen. Mögen daher wenigstens einige der köstlichen Ausführungen Ernst Müller's (Die Person Jesu als Grundlage des Christenthums, S. 16 ff) hier noch Raum finden:

Das ist es, was das Christenthum vor allen andern Religionen voraus hat, daß es konkret, sichtbar vor unsern Augen erscheint. Macht man aus diesem sichtbaren Leben, das uns in Christus entgegentritt, ein Lehrgebäude, dann entstehen aus der lebendigen Religion todte Glaubenssätze, und der lebendige Geist, der im Menschen wirkt, ist verloren gegangen.

Deshalb hat Gott es gewollt, daß der Duft poetischen Geistes über dem ganzen Evangelium ruhe. Der Hauch der Poesie verklärt die Gegend, da Jesus wandelt, die Ufer des Sees Genezareth, die sonnigen Fluren Galiäas. Der unbeschreibliche Duft der Poesie ist

es, der das Evangelium den Kindern so lieb macht. Ja, ohne sie kannst du Jesum gar nicht verstehen und seine Worte dringen nicht in dein Herz. . . .

Wo ist ein Gleichniß Jesu, das nicht unmittelbar poetischem Schauen entsprossen wäre? Diese Gleichnisse, Parabeln und Bilder sind ja nicht hervorgegangen aus kalter Berechnung und langer Reflexion, sondern aus der poetischen Gestaltungskraft, die alles Abstrakte konkret sieht, in der unmittelbaren Gewißheit, daß sich das Bild mit dem Gedanken deckt. Darum kann Niemand Gleichnisse machen; sie müssen entstehen. Es ist ja bei Jesus nirgends ein sich Besinnen, welche irdischen Dinge am besten einen vorhandenen abstrakten Gedanken illustriren könnten. Er schaut vielmehr überall, in den alltäglichsten Vorgängen der Natur und des Menschenlebens, unmittelbare Abbilder geistiger Gesetze. . . .

Ach, wie wird all' diese Poesie, die jedes Bild, jedes Wort des Herrn durchdringt und durchgeistet, weihelos zerklaubt; wie werden die einzelnen Worte gedrückt und zerquetscht, als ob es unsere allererste Aufgabe wäre, den Blüthenduft davon abzureiben und eine Lehre, nur um Alles eine Lehre daraus zu pressen, die in irgend ein System hineinpaßt, damit doch ja unserm armen Geiste die Mühe erspart bleibe, sich zu erheben auf die lichten Höhen poetischen Sinnes, der allein Jesum verstehen kann.

Siehe, wie das Kinderauge leuchtet, wenn es in sonnenheller Welt Jesu liebe Gestalt wandeln sieht! Wie unerquicklich steht statt dessen eine bloße Lehre vor seinem Verstand. Der Erwachsene aber sieht im Christenthum nichts Anderes, als ein zweites Gesetz, das ihm gebietet: „Liebe Gott und deinen Nächsten wie dich selbst.“ Aber Freude kann auch der Christ einem Gesetze nicht abgewinnen, so wenig als der Jude seinen mosaischen Geboten.

Das Evangelium ist aber nicht ein Gesetz, sondern eine Bergeshöhe, von der wir herabschauen auf den Staub des alltäglichen Lebens, wo wir fern von dem Streit der Lehre eine höhere, reinere Geistesluft athmen können, die uns zu einem neuen Leben stärkt. Im Evangelium liegt der tiefe Quell, aus dem der Dichter Kraft um Kraft schöpfen kann; hier weht reineres und feineres Denken

und Fühlen. Zart spielt des Geistes Hauch auf den Wellen des galiläischen Meeres; mächtig wogt er durch des Tempels Hallen; mit Paradiesesgedanken umschwebt er das Haupt des Sterbenden am Kreuze. Dem unmündigen Kinde, dem Gelehrten und dem Dichter, Allen ist der Geisteshauch verständlich, wenn ihm das Menschenherz seine Pforten öffnet.

Die Aufgabe, welche sich dieser kurze Anhang gestellt hat, gestattet selbstverständlich nur beiläufig, auf den engen Zusammenhang zwischen der religiösen Poesie und der gleichzeitigen Arbeit der Theologie hinzuweisen. Es hieße vielmehr ein ganzes Buch füllen, wenn wir auch nur das Bedeutsamste zusammenzustellen versuchten von dem was der dichterischen Inspiration unseres Zeitalters an Einblicken in die tiefste religiöse Inspiration vergönnt war. Schon blos in dem Bruchtheil der neueren „geistlichen Dichtung", der dem deutschen Volke durch Gottes Gnade gegeben wurde, möchte ein innerlich viel bedeutsamerer Abschnitt der neuesten Kirchengeschichte gelegen sein als in dem dogmatistischen Gezänke und den Wirren der Kirchenverfassung. An die nie veraltenden Christuslieder von Novalis reihen sich ja vor allem die sinnigsten unter den Gedichten von E. M. Arndt (den darum Albrecht Wolters schon kurz nach seinem Tode „als Zeugen für den evangelischen Glauben" gezeichnet). Neben Gerok steht der ihm (nicht nur in der fast gleichzeitigen Jubelausgabe von „Psalter und Harfe", sondern wieder obenan in den Liedern über den einen Herrn) ebenbürtige Spitta. In den reichen Liedersammlungen Julius Sturm's und Albert Knapp's sind es gleichfalls die Christuspoesien, zu denen der Leser stets am liebsten zurückgreift. Die „Haideröschen" des früh vollendeten jüngern Beyschlag bieten darin ebenfalls ihre schönsten Perlen. Und wenn wir noch etwas weiter zurückgehen, so können wir in Sallet's „Laienevangelium" mitten unter der junghegel'schen

Phrase die ergreifendsten Bilder aus dem geschichtlichen Leben des Herrn finden, und nicht minder in Conz' „Morgenländische Apologen oder die Lehrweisheit Jesu in Parabeln und Sentenzen", dem veralteten Sprachgebrauch der Aufklärungsperiode zum Trotz, ein Verständniß der Gedankenwelt Jesu selber, bei dem mancher gelehrte Kommentator in die Schule gehen dürfte.

Mit allem dem aber ist erst Weniges aus Vielem genannt, was eine allseitige Literaturgeschichte mit Bezug auf die evangelische Kirche zu berücksichtigen hätte. Und wehe uns, wenn wir nur für den Strom des Geistes, der trotz ihres kümmerlichen äußeren Gehäuses in dieser Kirche pulsirt, ein Organ hätten, und nicht auch außerhalb ihrer Mauern ein Wehen des Windes verspürten, der wehet, wohin er will. Oder sind nicht alle diejenigen Theile der katholischen Kirche Deutschlands, die ihr inneres Leben vor dem geisttödtenden Einfluß des Jesuitenordens zu erretten vermochten, von dem gleichen Geiste getragen? Behauptet nicht gleich schon Wessenberg's köstliches „Volksbüchlein" über „die Gleichnisse des Herrn" in der umfassenden Literatur über die Parabeln einen hervorragenden Platz? Zwar das Beste in den Liedern der Luise Hensel ist einfach ein Erbtheil des evangelischen Pfarrhauses, und ihr „Immer muß ich wieder lesen in dem alten heil'gen Buch" steht im schärfsten Gegensatz zu der Praxis der Romkirche. Aber wie unter den Dichtern des Freiheitskampfes, in welchen die Nachwelt zugleich die Propheten der messianischen Hoffnung des deutschen Volkes erblicken durfte, unmittelbar neben Arndt Schenkendorf steht, so auch in den geistlichen Liedern, die darum so gut wie die Arndt'schen mehr und mehr den Weg auch in die evangelischen Gesangbücher finden. Zwar ist es meist nur ein künstlicher Ruhm, welchen die klerikale Lärmtrommel den „zeitgenössischen katholischen Dichtern Deutsch-

lands“ (wie sie Keiter 1884 zusammenstellte) bereitet; denn auf die Länge dürfte die Reklame für die „Klassizität“ von Webers „Dreizehnlinden“ ebensowenig ausreichen wie die über die „Objektivität“ des Herrn Johann Janssen. Aber darum ist die Klage doch nur zu berechtigt, daß das innere Leben des deutschen Katholizismus, daß vor allem dasjenige, was (trotz des Fetischismus des heiligen Herzens und der Madonnenerscheinungen, der Stigmatisationen und Exorcismen) das Wesen seiner Frömmigkeit ausmacht, der Mehrzahl der protestantischen Volksgenossen eine terra incognita ist. Wir heben hier deshalb wenigstens noch eine einzelne Dichtung heraus, welche gerade die Erscheinung des Herrn zum Mittelpunkt einer Fülle von erhebenden Betrachtungen und Ausblicken gemacht hat: das geradezu eine allseitige Geschichtsphilosophie einschließende „Lied von der Welt Zeiten“ von Joseph Pape.

Eine epische Dichtung, welche auf der einen Seite ebenso an Dante und Milton erinnert, wie sie sich andrerseits mit den Historienbibeln des Mittelalters berührt, hinterläßt dies „Lied von der Welt Zeiten“ vor allem wieder einmal den Eindruck der Großartigkeit der biblischen Gottes- und Weltanschauung, des Reichthums an tiefsinnigen Ideen, welche in der schlichten biblischen Geschichte sich abspiegeln. Schon die beiden ersten Cyklen „Vor den Völkern“ und „Völker und Reiche“, die die allbekannten Daten der alttestamentlichen Offenbarungsgeschichte zu einem Gesammtbilde vereinigen, hinter dessen Großartigkeit der Horizont der „Götterdämmerung“ weit in den Hintergrund tritt, können daher hier nicht unberücksichtigt bleiben. So führt gleich der erste Gesang des ersten Cyklus in „Adam“ sowohl den Menschheitsanfang als das Menschheitsziel vor, während in dem zweiten über „Eva“ einerseits der Anfang der menschlichen Familie, andrerseits die Weissagung des „Menschensohnes“ zur Darstellung gebracht wird. Im dritten Gesang „Paradies“ erscheinen der Baum der Erkenntniß, der Fall und „Gericht und Sühne“ in ihrer sich stets erneuernden symbolischen Bedeutung. Das Gleiche

gilt von den folgenden Liedern über Kain und Abel und „Weltahnen“, aus denen wir hier nur „die Opfer der ersten Menschenkinder“, den ersten Krieg, Seth über Kain und Kain über Seth sowie das Fluthgericht herausheben. Ergreifendere Ausblicke noch eröffnet der zweite Cyklus, der zuerst die Noachiden, Babel und Assur und den „Ursprung der Götter“ vorführt, sodann unter Sem das Volk Gottes, die drei Bundesväter und die drei Heilskreise mit ihren Zeichen, (Abraham, die zwölf Patriarchen, Aaron-Moses-Mirjam), weiterhin aber den Gegensatz von Jerusalem und Babel und an der Hand des Danielbildes von den vier Weltreichen die weltgeschichtliche Entwickelung Japhet's. Die Unabhängigkeit des bleibenden Gedankenreichthums dieser erschütternden Gesichte von der untergeordneten Zeitfrage über den Ursprung des Danielbuches (eine Unabhängigkeit, welche sich freilich schon in den gewaltigen apokalyptischen Bildern von Cornelius enthüllte) tritt wieder einmal recht vor das Bewußtsein des Lesers, der in Pape's „Lied von der Welt Zeiten“ das Bild dieser vier an die vier Ströme von Eden angeknüpften Weltreiche (unter den Aufschriften Assur, Cyrus, Alexander der Große und Rom) verfolgt. Hier greifen wir aber nur noch speziell den Hinweis auf „die Vorläufer“ heraus: Augustus und David, Sokrates und Johannes der Täufer und An Mosis Grabe. Denn der Grund, daß wir Pape's Gedicht überhaupt heranziehen mußten, liegt eben doch vor allem in dem dritten Cyklus „über die Fülle der Zeit“.

Der erste Eindruck dieses dritten Cyklus ist allerdings wieder der gleiche, der schon in früherem Zusammenhang (S. 26) zur Sprache kam: wie wenig im Grunde noch die wirkliche Bedeutung der Worte und Werke Christi der Christenheit im Großen und Ganzen zum Bewußtsein gekommen ist. Gerade eine so tief religiöse Dichtung eines idealkatholischen Dichters läßt uns nämlich wieder so recht in dem herkömmlichen Katechismusunterricht in allen Kirchen den gleichen Grundmangel erkennen. Denn wie dieser Unterricht einerseits nur aus dem Zusammenhang herausgerissene Einzelworte des Herrn zu verwerthen weiß, unter allen den aus den verschiedensten Theilen der Bibel in wirrem Durcheinander zusammengebrachten Beleg-

ſtellen für die „Loci“ des dogmatiſchen Syſtems (mag dasſelbe konfeſſionell ſo oder ſo gefärbt ſein), ſo erſcheint auch das „Werk“ Chriſti ausſchließlich als das durch ſeinen Tod vollbrachte Sühnopfer. So faßt ſich denn auch alles, was Pape von der geſchichtlichen Erſcheinung des Herrn vorführt, in die beiden kurzen Geſänge „Der Heiland“ und „Unter dem Kreuze“ zuſammen. Zum Erſatz dafür bieten dann nun aber die folgenden Abſchnitte ein um ſo großartigeres Bild von der durch den Menſchenſohn in der Menſchheit erbauten Gottesgemeinde, der „Kirche“. Denn hier ſtoßen wir in der That wieder auf eine jener unentbehrlichen Ergänzungen, welche die gottbegnadigte Kunſt der Wiſſenſchaft an die Hand gibt. Ebenſo wie uns ſchon der zweite Cyklus in der Art ſeiner Verwerthung der danieliſchen Apokalyptik an den großen Meiſter Cornelius erinnerte (ähnlich wie ja andrerſeits der tiefſinnigſte Commentar des Paſſionsdramas in der Bach'ſchen Matthäuspaſſion gegeben ſein dürfte), finden wir nun hier in einer an Michel Angelo's Architektonik erinnernden Fülle den Bau der „Kirche“ zur Darſtellung gebracht.

Selten iſt es uns ſo lebendig als in dieſen Pape'ſchen „Geſichten“ vor die Seele getreten, mit wie großem Recht unſer Rothe in demſelben Rom, wo er die eigentliche Natur des Papalprinzips kennen lernte, die Begriffe „Kirche“ und „Katholicität“ als untrennbar von einander erkannte. Daneben führen aber dieſelben Papeſchen Gedankenreihen unwillkürlich noch zu der entgegengeſetzten Parallele: wie ſich nämlich die (von dem Herrn ſelber aufs Schärfſte zurückgewieſenen) die Herrſchaft über dieſe Welt anſtrebenden Tendenzen, welche das N. T. immer wieder mit dem Namen des Petrus verbindet, in der That als die ſpezifiſch widerchriſtliche Macht dem Geiſte Chriſti ſelbſt gegenübergeſtellt habe. Denn während wir im Grunde von dem ſpäteren Petrus nur die herbe Zurückweiſung als „Hypokrit“ kennen, die ihm von Paulus in Antiochien zu Theil wurde; während er in Jeruſalem hinter dem im Gegenſatz zu ihm wirklich mit einer Art von Primat bekleideten Jakobus zurücktritt; während die letzte Spur ſeines Wirkens, von der das N. T. weiß, uns ſchließlich — in denſelben Jahren wo Paulus das Evangelium nach Europa und

zuletzt nach Rom brachte — auf die jüdische Diaspora des Ostens in dem historischen „Babylon“ hinführt, weisen die Evangelien stets aufs Neue auf einen inneren Gegensatz zwischen ihm und dem Herrn selber hin, der auch durch sein berühmtes Bekenntniß und seine Namensveränderung nicht überwunden erscheint. Denn wir sehen ja nicht nur (vgl. oben S. 14) unmittelbar nach dieser Erzählung das gleiche „Weiche von mir Satan“ auf ihn angewendet, wie in der Versuchungsgeschichte, sondern finden auch den gleichen Widerspruchsgeist, der diese denkbar herbste Abweisung hervorrief, gegen das nur auf dem Kreuzeswege zu begründende Gottesreich auch in dem Einwand, den er gegen das ihm nicht Ehre genug anthuende Gleichniß von den wachenden Knechten erhebt, und dem der Herr dann mit dem andern Bilde des treuen und untreuen Haushalters begegnet. Wenige Stunden vor der Verleugnung, die sein letzter Akt während des Lebens Jesu sein sollte, hat er noch in Gethsemane, abermals in vollem Widerspruch mit seinem Herrn, zum Schwert gegriffen und sich den Vorwurf zugezogen: „Wer das Schwert nimmt, wird durch's Schwert umkommen“. Wenn dabei die von dem Höhepunkt der mittelalterlichen Papstmacht eingegebene (seit dem Vatikan-Konzil, des Protestes aller etwas gebildeteren Bischöfe ungeachtet, unfehlbar gewordene) Bulle Unam sanctam aus dem ganzen evangelischen Bericht über den Leidenskampf in Gethsemane nur das beiläufige Wort: „Es waren aber zwei Schwerter da“ herauszufinden wußte, um sogar diese beiden Schwerter dem Papste zuzusprechen, so dürfte wohl auch der schneidigste Gegner des Papalprinzips kein schärferes Gericht über die eigentliche Tendenz desselben zu fällen im Stande sein, als es hier Bonifaz VIII. selber gethan hat. Ebenso jedoch liegt auch die entgegengesetzte Schlußfolgerung nahe genug: wenn schon der bloße Mißbrauch des Wortes Tu es Petrus die umfassendste aller Weltmächte zu begründen vermochte, wie viel überragender die geschichtliche Stellung dessen erscheint, der allein dem Petrus seine Bedeutung gegeben, der aber zugleich durch die Erneuerung seines Evangeliums in der Reformation dem Reiche dieser Welt wieder seine Herrschaft „zur Rechten des Vaters im Himmel“ gegenüberstellte.

Es ist keine bloße Abschweifung, wenn gerade das große Epos eines katholischen Dichters uns auf diese Doppellinie des seit dem

apostolischen Zeitalter in der Kirche mit einander ringenden christlichen und widerchristlichen Geistes geführt hat. Denn es ist Pape selber, der — nachdem der Abschnitt über die Kirche uns zuerst den Lichttempel des neuen Bundes, die Grundfeste, den dreifachen Aufbau in den neuen drei Kreisen und den neuen drei Vätern „im Lichte der Verklärung“ vorgeführt hat — dem ersten Kreise des Papats und dem zweiten der Hierarchie den dritten Kreis anreiht, welcher die „lehrende Kirche“ in ihrem Presbyterat und Diakonat vorführt. Von da aus dann weiter jener erhabene Zukunftsblick, der weder in „Kirchen ohne Kirche“ noch in „Kirche ohne Kirchen“ das Gottesreich schon wirklich erfüllt sieht, sondern auf eine höhere Form (im tiefsten Grunde also wieder die höhere Einheit der katholischen und der protestantischen Seite im Evangelium) hinweist. Am überraschendsten und wohlthuendsten, aber freilich zugleich in dem ausgesprochensten Gegensatz zur Reichsfeindschaft des „Ultramontanismus“ berührt uns hierbei schließlich wieder die Verwandtschaft mit der Rothe'schen Anschauung von Kirche und Staat. In denkwürdiger Uebereinstimmung mit seinem schwäbischen Geistesgenossen Oskar von Redwitz, dessen „Lied vom neuen deutschen Reich“ in dem gleichen Verhältniß zu seiner Amaranth steht, wie die von Keiter in seinen Kreis gezogenen älteren Dichtungen Pape's (Der treue Eckardt, Schneewittchen vom Gral, Vaterländische Schauspiele, Gedichte, Das ewige Leben 2c. 2c.,) zu denen, die er seit 1870 geschaffen, bekundet auch der westphälische Dichter hier zugleich einen wahrhaft glühenden Patriotismus. Aber seine Vaterlandsliebe ist natürlich eine solche, die das Heil ihres Volkes nur auf der christlichen Grundlage seiner Gesammtgeschichte erwartet. Denn schon das erste Lied des dem „Reich“ gewidmeten Cyklus führt uns „zurück zum Kreuze“, und es ist diese Grundlage, auf welcher sich nun (in eben so vielen Einzelgesängen) Familie und Gemeinde, Volk und Staat, Völker und Reiche aufbauen. Der erste Aufgang des Reiches und das Reich im Morgen wie der andere Aufgang des Reiches und das Reich im Abend zeigen eine verschiedene Entwickelung „im Licht“ und „im Schatten“, sind aber eben darum wieder mit dem Zukunftsblick „auf die Vollendung des Reiches“ verbunden. Und die letzten Lieder „das

Gottesreich“ und „die Arbeit für das Reich“ lassen in dem nationalen Reiche zugleich das Gottesreich selber bauen, das der eine Herr, den alle Zungen der Völker bekennen, in die Menschheit hineingestellt hat.

Von noch allgemeinerem Interesse ist der von dem gleichen Dichter gemachte Versuch, die Schätze des Kirchenliedes in den verschiedenen Kirchen „für Schule und Haus“ zu sammeln: als gemeinsamen Mahlschatz für die gemischte Ehe, welche die deutsche Volksseele nun einmal doch wohl oder übel hat schließen müssen. Wie in dieser Sammlung eines deutschen Katholiken kaum eines fehlt von den tonangebenden Liedern der Reformationskirchen, so dürften seine eigenen trefflichen Uebersetzungen der mittelalterlich-katholischen Hymnen auch nach Simrock's Lauda Sion die vollste Beachtung protestantischer Sachkenner beanspruchen dürfen. Ganz besonders aber sind es doch die rasch neben einander erstandenen Gesangbücher der altkatholischen Märtyrerkirche (das „Katholische Gesang- und Gebetbuch“ von Pfr. Bauer, Mannheim, J. Schneider; das „Christkatholische Gebetbuch für gemeinsamen Gottesdienst“ von Bischof Herzog, Bern, K. J. Wyß; das „Liturgische Gebetbuch nebst einem Liederbuche als Anhang“ von Pfr. Thürlings, Mannheim, T. Löffler), welche nicht nur für alle die unentbehrlich genannt werden müssen, die sich zu einem Urtheil über die tiefste christlich-religiöse Bewegung unseres Zeitalters berufen glauben, sondern nicht minder auch für die, welche über die Christuspoesie der Gegenwart irgend einen Umblick gewinnen wollen.

Aber noch einmal — wehe uns, wenn wir nur innerhalb der Kirchenmauern (und selbst wenn sie alle aufeinandergestellt wären) das Leben und Weben des Geistes Christi in dem gegenwärtigen Kulturstadium zu erkennen vermöchten. Sollten wir doch schon von den großen Apologeten des 2. und 3. Jahr-

hunderts, welche ihren Logos spermatikos in der gesammten Literatur des klassischen Alterthums herauszufinden wußten, Besseres lernen. Und diese „samenartige Ausgießung“ des Geistes gilt doch gewiß von denjenigen Zeiten, welchen die Gestalt des Gekreuzigten selbst „vor die Augen gemalt“ war, in noch viel höherm Grade. Schwerlich aber ist hier eine lohnendere Aufgabe denkbar als diejenige, gerade in der „weltlichen“ Dichtung der Gegenwart, bei den Geibel und Freiligrath, den Rittershaus und Träger und so Vielen ihrer edlen Genossen, die lebensvollen Lieder zu verfolgen, welche von dem Eindruck Zeugniß ablegen, den auch sie von dem „Manne der Schmerzen“ gewonnen. Denn nirgends läßt es sich wohl deutlicher als gerade bei den besten unserer Dichter erkennen, wie es obenan doch Leben und Tod Jesu sind, die über die geisttödtende Nirwana des asiatischen und europäischen Buddhismus hinausheben. Genau die gleiche Aufgabe wie bei den Dichtern würde sich dann aber auch überhaupt bei der ganzen neuern Kunst, und besonders bei der Malerei stellen. Denn wie viele Künstler auch dem pessimistischen Naturalismus fröhnen, welcher den Kultus des Häßlichen auf den Thron erhebt (und naturgemäß wieder zunächst in denjenigen Ländern entstanden ist, wo das restaurirte Papstthum noch einmal die Verbreitung des Evangeliums zu ersticken vermochte), so stehen ihnen doch zumal wieder auf deutschem Boden zahlreiche hochbegnadigte Männer gegenüber — wir erinnern hier nur, um von den großen Meistern Cornelius und Schnorr zu schweigen, an die neuesten wie Gebhardt, Noack, Hofmann, Max, Munkaczy —, welche gerade in der Art ihrer Christusbilder die merkwürdigste Parallele zu demjenigen bieten, was das innerste Streben jeder wahrheitgläubigen Theologie ist. Die ekelhaften Karrikaturen eines Wereschagin erklären sich allerdings wiederum leicht genug durch den natür-

lichen Rückschlag gegen das Verfahren einer Kirche, welche die Evangelien dem Volk vorenthält. Um so mehr aber werden wir aus den verschiedenen Christustypen der heutigen, sich in das reine Bild des Herrn als solches versenkenden Künstler die gleiche Lehre entnehmen können, welche uns der Vergleich zwischen Leonardo da Vinci und Guido Reni, Michel Angelo und Rafael gewährte. Denn dem einen jener Bilder waltet ja wiederum der gleiche Zauber inne wie dem andern, und doch ist jedes Portrait noch ein gut Theil mehr von allen andern verschieden als die Christusbilder unserer größten theologischen Denker. Eine geistentleerte Uniformität der dogmatischen Systeme ist allerdings auch das Letzte, was wir von der Zukunft erhoffen, und eine völlige Uebereinstimmung der Darstellungen des Lebens Jesu wird stets ein leerer Wahn bleiben; aber daß es der gleiche Gottesgeist ist, der die christliche Dichtung und Kunst Deutschlands beseelt und die wahrheitgläubige Theologie befruchtet hat, trat schon unverkennbar in dem bleibenden Jüngerverhältniß sowohl Schleiermacher's wie Rothe's zu ihrem gemeinsamen Lieblingsdichter Novalis zu Tage. (Vgl. Rothe's eigenen Vortrag „Novalis als religiöser Dichter" und den Anhang dazu, „Rothe und Novalis", in den eben erschienenen „Gesammelten Vorträgen und Abhandlungen R. Rothe's".)

Oder sollten alle diese „Stimmen der Völker" (denn was wir mit Bezug auf die schönsten Schöpfungen des deutschen Genius dargethan, gilt von dem englischen Sprachgebiet vielleicht in noch höherm Grade und will überhaupt in jedem einzelnen christlichen Kulturvolke verfolgt werden) keine Bedeutung haben gegenüber denen, welche Augen zu haben meinen und doch die Sonne nicht sehen?

Sollten wir nach alledem immer noch einen Irrweg einschlagen, wenn wir auch der dichterischen Begabung neben der kritischen ein Votum gönnen für die Frage nach der Ge-

schichtlichkeit des Lebens Jesu? Wir glauben einen jeden derartigen Einwand nicht besser widerlegen zu können als durch Wiedergabe einer Betrachtung, die zunächst einem ganz andern Gegenstand gilt:

Tausend Bilder spiegeln sich Tag für Tag in unserem Auge, ohne unsere Seele zu berühren. Gegen die Erscheinungen der Alltagswelt stumpft die Gewohnheit unsern Blick, und wer einen gleichförmigen Lebenspfad dahinwandert, der klagt am Ende wohl über des Lebens Einerlei, über seine Armuth an Erscheinungen die des Aufblickens, des Bemerkens werth wären. Hie und da wohl, wenn unsere Psyche geweckt wird durch ein besonderes Ereigniß, durch Schmerz oder Freude, schaut sie auf und blickt mit erstaunten Augen um sich: was uns stets ein trübes, graues Einerlei erschienen, sehen wir plötzlich von einem belebenden Lichtstrahl getroffen, und genug, was unsere Interessen, unseren Schönheitssinn erregt, gewahren wir da, wo wir sonst nur gleichgültige Oede sahen. Das sind die Momente, da die Seele aufjauchzt: „O du lichtklare Welt, und wie schön bist du heut.“ Aber selten sind solche Augenblicke, in denen sich uns. wie wir wohl fälschlich sagen, der Himmel öffnet, während wir sagen sollten, daß sich der Erde Schönheit vor uns aufthut.

Aber Sonntagskinder gibt es unter den Sterblichen, denen ein gütiges Geschick ihr ganzes Leben lang diese Kraft des Auges verliehen. Und wenn die Vorsehung dem armen Menschengeschlecht ein rechtes Weihnachtsgeschenk machen wollte, so gab sie jenen Bevorzugten Stift und Pinsel in die Hand, auf daß sie von der Schönheitswelt, die in ihnen lebte, auch den andern Zeugniß geben sollten.

Es ist eine Betrachtung in einer nichts weniger als kirchlich gerichteten Zeitschrift (Vom Fels zum Meer, Dezember 1884, in einem Artikel über Hendschel's Skizzenbücher), die wir aber nur auf das erste unter allen „Sonntagskindern“ anzuwenden brauchen, um die von hier aus für das Leben Jesu zu gewinnenden Ergebnisse klar vor Augen zu haben. Ist doch der gleiche Gesichtspunkt, welcher in dieser künstlerischen Betrachtung in dem Worte „Sonntagskind“ ausgedrückt wird, mit Bezug

auf das Leben Jesu bereits der Gegenstand einer eingehenden wissenschaftlichen Untersuchung geworden: von dem gleichen Gelehrten, dessen Bibliotheca Rabbinica auch den Nichttalmudisten in den Stand setzt den Parallelen zwischen Evangelium und Talmud im Einzelnen nachzugehen, in A. Wünsche's „Der lebensfreudige Jesus der synoptischen Evangelien".

Es ist bei alledem jedoch immer nur erst ein einzelner Gesichtspunkt, unter dem wir bisher die Geschichtlichkeit des Lebens Jesu betrachtet haben. Schon das bloße Naturbild in seinen Reden gibt freilich unseres Erachtens hinlänglich scharfe Umrisse — von Ort und Zeit sowohl wie von einer völlig individuell ausgeprägten Persönlichkeit —, um die Schlußfolgerung zu gestatten, daß wir uns wenigstens in den Reden der synoptischen Evangelien auf einem so geschichtlichen Boden bewegen wie nur irgendwie in der gesammten Religionsgeschichte. Aber nicht nur, daß diese Schlußfolgerung durchaus nicht allgemein gezogen wird, so sind damit alle die heute im Mittelpunkt der Forschung stehenden Vorfragen über die den Erzählungen der Evangelien zu Grunde liegenden Quellen noch gar nicht gestreift. Wenn daher der Anhang die allgemeinere Aufschrift trägt: „Inwiefern darf von gesicherten Ergebnissen der Leben-Jesu-Forschung geredet werden?" so liegt darin bereits die Anerkennung, daß das für einen einzelnen Theil des Lebens Jesu gewonnene Ergebniß noch vielfacher Ergänzung bedarf. Hier ist nun dafür allerdings wiederum nicht der Ort. Denn ebenso wie wir den allmähligen Entwicklungsgang der einschlägigen Forschungen seit der Reformation nur in den allgemeinsten Umrissen verfolgen konnten, ist uns auch jetzt nur eine kurze Beleuchtung der heute noch mit einander ringenden entgegengesetzten Auffassungsweisen gestattet. Aber wenigstens einer solch kurzen Beleuchtung können wir uns schon deshalb nicht entziehen, weil es auf dem heutigen Büchermarkte gerade

an solchen Produkten nichts weniger als fehlt, welche jene ganze Frage von vorneherein verneinend beantworten.

Ja, es gibt sogar ein außerordentlich ausgedehntes Literaturgebiet, welches sich in dieser Hinsicht dem aufmerksameren Beobachter aufdrängt, und es sind ersichtlich weite und sehr verschiedene Volksschichten, auf welche diese Literatur berechnet ist. So gut wie in der noch immer zunehmenden Verbreitung von Strauß „altem und neuem Glauben“ und den vielen Parallelen dazu tritt uns auch hier wieder nur zu deutlich das Wechselverhältniß zwischen dem Einfluß der Priesterherrschaft, welche das Himmelreich zuschließt, und dem eigentlichen Unglauben entgegen. Die ernste Weissagung Döllinger's über die durch das Unfehlbarkeitsdogma heraufbeschworene Zunahme des religiösen Nihilismus gilt gerade da am meisten, wo die äußere Herrschaft der politischen Papalpartei alle andern Einflüsse zurückzudrängen vermochte. Die Unkirchlichkeit der protestantischen Großstädte, welche sich von der höflings-theologischen Bevormundungssucht über ihre geistigen Bedürfnisse müssen belehren lassen, hat von Jahr zu Jahr zugenommen. Die der Kirche entfremdeten Massen aber sind nur zu gewöhnt, das Kind mit dem Bade auszuschütten. Mit dem Vertrauen in die Wahrhaftigkeit des Klerus geht ihnen fast immer auch die Grundlage aller Kirchenbildung verloren. Wer daher in die religiöse Pathologie der Gegenwart tiefere Blicke thun will, kann kaum besser thun als die der kirchlichen Christusvorstellung entgegentretende populäre Literatur über das Leben Jesu einer zusammenfassenden Betrachtung zu unterziehen, und dieselbe darf gerade hier um so weniger unberücksichtigt bleiben, wo sie das direkte Gegenstück bildet zu der bereits oben beleuchteten religiösen Poesie der Gegenwart. Erst wenn wir die eine Erscheinung mit der andern verbunden haben, werden wir im Stande sein, das der einen wie der andern

zu Grunde liegende Zeitbedürfniß, das nach Befriedigung ringt, vollauf zu überschauen, und von da aus die Frage nach der Geschichtlichkeit des Lebens Jesu als die eigentliche religiöse Grundfrage der Zeit zu erkennen. Nur hat jene Poesie uns in eine der schönsten Lichtseiten der neuern Kulturentwickelung hineinblicken lassen, während wir derselben hier eine der dunkelsten Schattenseiten gegenüberstellen müssen. Und zwar beruht dies Urtheil nicht etwa auf der vielbeliebten, aber immer gleich willkürlichen Scheidung in „gläubige“ und „ungläubige“ Schriften. Vielmehr wird Alles, was nur an barocker Unvernunft möglich ist, hier gerade von denen geleistet, die sich als besonders vernünftig vorkommen.

So beginnt eine dieser Schriften alsbald mit einer „Vorbemerkung“, die, von dem Strauß'schen Mythusgedanken ausgehend, das Ergebniß desselben noch weit überbietet: „Um den Weg zu einer rationellen Erklärung der Jesusmythe zu bahnen, sind wir genöthigt, eine, wenn auch kurze Vorbemerkung zu machen. Ist Jesus eine historische Persönlichkeit? Ist seine Existenz in einer gewissen Periode eine geschichtlich bewiesene Thatsache? Kann sie unzweifelhaft, unbestreitbar zugegeben werden? Auf diese Frage müssen und können wir unerschrocken „Nein“ antworten.“ Zu welchem eigenen Ergebniß diese „rationelle“ Erklärung der „Jesusmythe“ kommt, sagt schon der Titel: „Das Leben Jesu, eine Sage von dem Schicksale und den Erlebnissen der Bodenfrucht, insbesondere der sogenannten palästinensischen Erstlingsgabe, die am Passahfeste im Tempel dargebracht wurde.“ In dem hinzugefügten Motto wird das Wort, daß des Menschen Sohn sein Leben gab zur Erlösung für Viele, durch ein vulgo in das in dem bekannten Burns'schen Liede behandelte Thema umgesetzt: „Hans Gerstenkorn, zu Mehl zerrieben und in Brot verbacken, erhält durch seinen Tod unser Leben.“ Und wie ernst das gemeint ist, beweist besonders der

Abschnitt, wie „die mythische Bodenfrucht“ sich im Abendmahl mit den Zwölfen zu Tische setzt. (S. 74). Dabei ist es ein bekannter und geachteter Verlag (Leipzig, O. Wigand), der dieser Schrift von M. Kulischer (1876) zum Dasein verholfen.

Die Geistreichigkeit von Herrn Kulischer bleibt übrigens wenigstens noch auf der Erde. Aber es fehlt auch nicht an einer Ableitung des Lebens Jesu aus astrologischen Mythen. Dr. Emanuel Marius vertritt dieselbe in einem dickleibigen Bande und mit einem Aufwand von Gelehrsamkeit und Selbstgefühl, hinter welchem das Büchlein von Kulischer weit zurückbleibt. Da „auf kirchlichem Gebiete eine Nacht eintritt, in welcher kein Stern mehr leuchtet“, so wendet er sich zur Beantwortung der „für uns ebenso wichtigen als schwierigen Frage: Wer ist der erschienene Jesus der Christen, und wer der noch zu erwartende Messias der Juden?“ Zu diesem Zwecke werden nicht nur die Religionen der Juden, Perser, Aegypter, Chinesen, Babylonier und Assyrier, Griechen und Römer, Türken, Druiden, Deutschen und Rothhäute in Parallele mit dem Christenthum gestellt, sondern vor allem die Legenden des Wischnu, Godama Buddha, Kâçyapa, Zoroaster, Sosiosch, Osiris, Hermes, Phamenophis, Adonis, Attis ꝛc. mit „der Legende der Christen.“ Und dies Alles unter dem Titel „Die Persönlichkeit Jesu Christi. Mit besonderer Rücksicht auf die Mythologieen und Mysterien der alten Völker“, und abermals in geachtetem Verlage (Leipzig, R. Eckstein. II. unveränderte Aufl. 1881) und in wirklich vornehmer Ausstattung.

Im Vergleich mit dem wahrhaft verblüffenden Eindruck dieser neuesten Sorte von „Entdeckungen“ machen die jüngsten Wiederholungen der zuerst in der Zeit der vorrevolutionären Geheimbünde aufgetauchten „Enthüllungen“ über das Verhältniß Jesu zu dem essenischen Geheimbunde beinahe noch einen harm-

losen Eindruck. Hierher gehört z. B. die Schrift von S. Licht: „Andeutung völlig neuer überzeugender Aufschlüsse über die geschichtlichen Thatsachen der Lehre und des Lebens Jesu, des Weisen von Nazareth, gegründet auf die Ermittelung und astronomische Sicherstellung der chronologischen Cardinalpunkte seines Lebens, des Jahres und Tages seiner Kreuzigung und des wahren Jahres seiner Geburt, allgemeinverständlich dargestellt." Dieses (Breslau, A. Gosohorsky, 1876 erschienene) Buch gibt sich als Vorläufer eines größern Werkes über „die chronologischen Cardinalpunkte des Lebens Jesu, des Weisen von Nazareth", und will gegenüber dem Strauß'schen Mythizismus die Geschichtlichkeit der Hauptthatsachen erhärten. Leider nur eben durch einfache Erneuerung des alten essenischen Romans.

Vgl. II. Abth. A. Der Entwickelungsgang bis zur öffentlichen Lehrthätigkeit. I. Die entscheidende Grundlage des ganzen Geschickes Jesu in seiner Abstammung von einer Familie der Essenerbrüderschaft. II. Das entscheidende Jugendgeschick .... in seiner Aufnahme in die Muttergemeinde der Essener an der Grenze Syriens. III. Die geistige Emporbildung Jesu in der essenischen Muttergemeinde durch zweimal sieben Jahre. IV. Die wissenschaftliche Hochbildung in der essenischen Gemeinde der Therapeuten bei Alexandria in Aegypten durch vierzehn Jahre. V. Die Rückkehr in die essenische Muttergemeinde nach Syrien im 37. Jahre .... VI. Die Erwägung der Nothwendigkeit zur Ausbreitung seiner Lehre völlig öffentlich zu wirken und deshalb aus der essenischen Brüderschaft auszuscheiden..."

Wenn irgend etwas in der Welt völliger Roman ist, so doch sicherlich diese „geschichtlichen Thatsachen", die auf die „astronomische Sicherstellung der chronologischen Cardinalpunkte seines Lebens gegründet" sind. Und doch dürfen wir nicht anstehen, alle diese von der geschichtlichen Forschung mit guten Gründen aufgegebenen Phantastereien um so mehr zu bedauern, wo das Licht'sche Buch daneben wahrhaft ergreifende Abschnitte, zumal

in den psychologischen Partieen enthält. Besonders das allgemeine Charakterbild Jesu (S. V. VI) wird deshalb noch in späterem Zusammenhang zu erwähnen sein.

Nicht ganz so anspruchsvoll wie die „völlig neuen überzeugenden Aufschlüsse", aber doch als „ein Volksbuch mit vielen neuen Aufschlüssen" gibt sich das in fünf Auflagen verbreitete Werk von Fr. Clemens: „Jesus der Nazarener", von dem wir hier nur den ersten Band berücksichtigen: „Des Weisesten der Weisen Leben, Lehre und natürliches Ende. Der Wirklichkeit nacherzählt und dem deutschen Volke gewidmet" (Berlin, Jh. Grieben, 1875). Die „neuen Aufschlüsse" kommen nur leider ebenfalls auf eine geistlose Wiederholung des nicht nur bei Reimarus und Bahrdt, sondern auch in zahlreichen gleichzeitigen Parallelen niedergelegten Romanes hinaus, der nur möglichst pikant aufgeputzt ist.

So in Nr. 9, wo die Simeongeschichte, nachdem Simeon's eigene Ansprache völlig modernisirt wiedergegeben ist, damit beschlossen wird: „Dieser feierliche Akt (der Proklamirung zum Rabbi), der ungefähr einer Doktorpromotion in unserer Zeit gleich kommt, war entscheidend für das ganze zukünftige Leben und Wirken Jesu." Dabei weiß der Verfasser, daß Simeon der Sohn Hillel's und der Vater Gamaliel's war (S. 96). Ebenso erzählt er in Nr. 17 aus der „Unterhaltung mit einer schönen Samariterin:" „Dieser Verdacht schien sie zu kränken, denn sie schlug ihre großen schönen Augen zu ihm auf und mit einem leisen Anflug von Unwillen fragte sie" ... Sowie bald nachher: „Mit sichtbarem Vergnügen reichte das Mädchen ihm den vollen Krug und hing mit Wohlgefallen an der edlen Gestalt des Mannes, der ihr Herz im Fluge gewonnen." (S. 153). Wir fügen dem nur noch die Erzählung der Verhaftung (Nr. 28) hinzu: „Jesus fragte nun nach einem schriftlichen Befehl zu seiner Verhaftung, und der Centurione, mit einem solchen versehen, reichte dem Verhafteten folgenden Befehl, den Jesus mit lauter Stimme vorlas." (S. 240). Bei solchem Inhalt begreift sich dann allerdings der im Vorwort ausgesprochene

Wunsch vollauf: „Dieses Buch gehört dem Volke. Darum wünschte ich, die Gelehrten, namentlich die Theologen möchten keine Notiz von demselben nehmen, damit die Verständigung der Laien unter sich über einen so erhabenen und inhaltsreichen Gegenstand nicht durch ihre gewohnten kritischen Zänkereien gestört und jene dagegen eingenommen werden."

Mit den eben angeführten Beispielen ist übrigens nur ein kleiner Theil dieser Literaturgattung genannt. Auf die auf den eigentlichen Gimpelfang berechneten Produkte, wie die Geschichte des „Rabbi Jehoschuah Ben Joseph Hanootzri" treten wir überhaupt nicht ein. Ebensowenig gehört die frivole Geistreichigkeit des mit seinem „Atheismus" kokettirenden M. G. Conrad hieher, und Richard von der Alm's „Theologische Briefe" mögen dem Antiquariat überlassen bleiben. Um so weniger aber läßt sich bei dem Vergleich der wirklich ernst gehaltenen Werke eine allgemeinere Betrachtung über die denselben zu Grunde liegenden Anlässe hier unterdrücken. Können wir es doch geradezu chronologisch verfolgen, daß, je mehr die innerhalb der Kirchen zur Herrschaft gekommene konfessionalistische Restauration auch auf die offizielle Theologie Einfluß gewann, desto mehr das Mißtrauen gegen diese letztere gerade die religiös erweckten Gemüther dazu trieb, sich anderswo ihre geistige Nahrung zu suchen. Wir glauben dabei dies „die religiös erweckten Gemüther" betonen zu sollen: denn die Andern bekümmerten sich um alles Andere eher als um die Persönlichkeit Jesu. Um so charakteristischer aber ist es, wie die verschiedensten religiösen Bewegungen des 19. Jahrhunderts alsbald ihre Anschauungsweise aus dem Leben Jesu zu begründen versuchten.

Schon gleich im Beginn der freigemeindlichen und deutschkatholischen Bewegung hat ein so positiv gerichteter Mann wie Bunsen einen unberufenen Tadler mit der Frage zurückweisen

müssen, ob er denn meine die Leute, die sich derselben unter großen eigenen Opfern angeschlossen, hätten dies aus Unglauben gethan. Die eigentlichen Führer dieser Bewegung aber, die Rupp und Baltzer, die Uhlich und Wislicenus ꝛc. sind überhaupt intakte Persönlichkeiten gewesen, die in ihrer näheren Umgebung die größte Achtung genossen. Ihre Kirchenbildung war allerdings von vornherein auf abschüssigem Boden erbaut, und so ist der ursprünglich tonangebende Idealismus mehr und mehr (gerade wie bei dem Meister Strauß) dem eigentlichen Materialismus gewichen. Je mehr man aber die ersten Anfänge von den späteren Ausartungen, wie sie z. B. in Specht's Freireligiösem Kalender von Jahr zu Jahr schärfer heraustraten, scheidet, um so mehr erkennt man in jenen die eigentlichen Ideale des Urchristenthums wieder und kaum weniger triebkräftig als etwa in der pietistischen oder herrnhutischen Bewegung. Die zahlreichen kleinen Blätter dieser Richtung, die freilich außerhalb ihres eigentlichen Lehrkreises kaum irgendwo Beachtung gefunden haben, sind nichts weniger als arm an Betrachtungen über das Leben Jesu, die viel mehr Beachtung verdient hätten als sie gefunden haben. Es dürfte dies besonders von denjenigen von Rupp gelten. Außerdem ist aus der freien Gemeinde aber auch sogar ein größeres Leben Jesu hervorgegangen: von Ed. Baltzer in Nordhausen. Wissenschaftlich hat es allerdings nur insofern Interesse, als darin der Standpunkt des älteren Rationalismus sich mit dem Vegetarianismus verquickt hat. Als kirchengeschichtliche Zeiterscheinung aber verdient es schon wegen dieser (an die vielfache Verbindung von Pietismus und Homöopathie erinnernden) Verquickung volle Beachtung. Dabei ist der Verfasser den eifrigsten Vegetarianern noch nicht weit genug gegangen, so daß Richard Nagel (außer gegen Strauß, Renan, Clemens) ganz besonders gegen ihn polemisirt in der merkwürdigen Broschüre: „Essäer-

thum und Christenthum, Fruchtesserthum und Menschenthum im Wesen Eins und dasselbe." (Elberfeld, Bädeker 1877).

Hier heißt es z. B. S. 35: „Gerade den Johannes stellte Jesus über alle Propheten. Und gerade von allen andern Propheten sagt Jesus: Alle die vor mir aufgetreten, Diebe sind sie und Räuber!!! — weil sie das Fleischessen nicht abgeschafft und das Pflanzenessen nicht eingeführt hatten!!!"

Eine etwas spätere Parallele zu der freigemeindlichen Bewegung tritt uns nicht ganz zwei Jahrzehnte später in der Tendenz entgegen, die (in Nachfolge von Strauß) „Die Ganzen und die Halben" der kirchlichen Reformbewegung des Protestantenvereins als nicht radikal genug gegenübertrat. Es sind besonders die Leben Jesu von Vögelin und von Mook, die, wenn sie auch gleichfalls die wissenschaftliche Forschung nicht weiter gefördert haben, doch um dieser symptomatischen Bedeutung hier Erwähnung verlangen. Und wieder waren nicht völlig zwei Jahrzehnte vorbei, so brachte auch Kalthoff ein Leben Jesu, das aus Reden im Berliner Reform-Verein erwachsen war (1880).

Wäre hier der Platz dazu, um überhaupt alle solche und ihnen verwandte geistige Bewegungen unseres Jahrhunderts auf ihre Stellung zum Leben Jesu genauer zu prüfen, so würde das allgemeine Ergebniß gewiß darauf hinauskommen, daß wir hier immer wieder „Hungernde und Dürstende" vor uns sehen, die bei aller Dürftigkeit ihrer Auffassung oft tiefer von der Bedeutung Jesu ergriffen sind als die „satten" Männer der Hierarchie. Ja wir würden sogar noch einen Schritt weiterzugehen haben und nicht nur bei den „Entwickelungstheoretikern" der Religion (wie bei G. Müller, Die Entstehung der 4 Evangelien und der Christus des Apostels Paulus, oder bei W. Obermüller, Die Entstehung der Hebräer, Juden wie Israeliten, des Christenthums und des Islam), sondern selbst in den Kreisen des modernen Judenthums oder

der Sozialdemokratie — wie in Molchow's gar nicht unbedeutsamer Schrift „Jesus ein Reformator des Judenthum" und in Dulk's „Irrgang des Lebens Jesu" — ein religiöses Bedürfniß erkennen müssen, das nach Befriedigung ringt.

Das versteht sich ja allerdings wohl von selber, daß mit den vielgehörten Thesen: „Jesus der erste Sozialist", „Jesus der erste Freidenker", „Jesus der erste Reformer" nur untergeordnete und nebensächliche Punkte herausgegriffen sind. Aber es ist darum doch von großem psychologischem Interesse, in welcher Weise die verschiedensten den geistigen Fortschritt auf ihr Panier schreibenden Bestrebungen an ihn anzuknüpfen versuchen. Ebenso braucht es ja wiederum kaum des Hinweises auf die mannigfachen parallelen Erscheinungen (wie nicht nur die bekannten Reklamen für die „Philosophie des Unbewußten" gegen die unfruchtbare Universitätsphilosophie Front machen, sondern auch die gegen die wissenschaftliche Medizin mißtrauischen Kreise sich zu den buntgemischten Geheimmitteln wenden, und die über die „Rechtsverdreher" Erbosten den Winkeladvokaten in die Hände fallen), um auch das Mißtrauen gegen die Arbeiten der amtlich berufenen Theologie in einen allgemeineren Zusammenhang der Zeiterscheinungen stellen zu lernen. Aber um so weniger wird sich läugnen lassen, daß jene immer neu ins Kraut schießende Literatur auf unbefriedigte Bedürfnisse weiter Volksschichten hinweist. Und man wird sich ebenso hüten müssen, über diese Bedürfnisse vornehm hinwegzusehen als die Aussprache derselben mit jenem wirklichen Unglauben zu identifiziren, der ohnedem Vertreter genug hat. Allerdings wird kein wirklicher Kenner dieser Literatur es in Abrede stellen, daß wir in derselben ebenso oft vorschnellen Schlußfolgerungen aus Vordersätzen begegnen, die in beschränkterem Sinne ein Stück Wahrheit enthalten, als wir auf den Rückschlag des einen Extrems gegen das andere stoßen (denn

so gut wie zahlreiche Convertiten von der Lutherolatrie zur Lutherophobie kamen, haben andere den Weg von der Biblio-latrie zur Bibliophobie gemacht). Aber der allgemeine Eindruck von den massenhaften Leserkreisen die hier ihre Befriedigung suchen, wird sich kaum zutreffender formuliren lassen als wenn man sich das Bild der evangelischen Erzählung selber vergegenwärtigt: „Es jammerte ihn des Volks, denn sie waren in der Wüste umherirrend wie Schafe, die keinen Hirten haben".

Die in den Kirchen auf's Neue zur Herrschaft gekommene Hierarchie ihrerseits ist nun allerdings zu einem „Hirtenamte", das auf dem willigen Gehorsam der „Schafe" beruht, gerne bereit. Ja, es bedarf kaum noch einer besondern Erklärung, daß gerade eine derartige Sachlage Wasser auf die Mühle derjenigen sein mußte, welche jeden Versuch einer geschichtlichen Auffassung des Lebens Jesu als gefährlich hinstellen. Denn wie bestechend erschien nicht einem solchen „Zersetzungsprozeß" gegenüber die Appellation an das unverbrüchlich zu Recht bestehende kirchliche „Bekenntniß"! Nur war damit gerade hier nicht die von diesem Bekenntniß selbst angerufene Autorität der hl. Schrift gemeint, und am wenigsten die der biblischen Berichte über das Leben Jesu, sondern im vollen Gegentheil dazu die Schibboleths der Hofkonzilien der konstantinisch-theodosianisch-justinianischen Aera, das Homousion und Theotokos und vor allem die chalcedonensische Zweinaturenlehre. Indem die moderne Papstkirche mit diesem dogmatischen Boden noch den Kultus des h. Herzens verband, ist es ihr, von der Renan'schen Bewegung abgesehen, scheinbar gelungen, von der gesammten christologischen Frage kaum berührt zu werden: ein biblisch-geschichtliches Lebensbild Jesu konnte ja hier ohnedem schon wegen der ehrlichen evangelischen Berichte von seinen Brüdern und Schwestern nicht in Betracht kommen. Aber auch die größte der deutsch-evangelischen Kirchen schien ihr Palladium

nicht mehr in der Bibel zu sehen, sondern ebenfalls in jenen dogmatischen Formeln, die auf dem Boden einer mit dem ptolemäischen Weltsystem auf's Engste verquickten Zeitphilosophie erwachsen und darum auch mit dieser dahin gefallen waren, die zudem von den Reformatoren selber gerade in der ersten schönen Frühlingszeit der Reformation um nichts anders beurtheilt worden waren, als die gleiche päpstliche Autorität, auf welcher die Anerkennung dieser Formeln im Abendlande beruhte. In schärfstem Widerspruch mit diesen Anfängen der Reformation konnte unsere neueste Kirchengeschichte alle paar Jahre eine neue „christologische" Streitigkeit aufzählen, bei welcher stets wieder die im Schenkelprotest in großem Maßstabe angewandte Demagogie im kleinen nachgeahmt wurde. Sydow und Hanne, Schramm und Krüger-Velthusen wurden, einer wie der andere, vor die Schranken eines restaurirten Glaubensgerichts gezogen. Als dann erst gar in der „Aera Kögel", mit der schweren Niederlage des Staats im Kulturkampf zugleich, die eigentliche Blütheperiode der Ketzerprozesse in der evangelischen Kirche Preußens begann, wurde dem jüngern theologischen Geschlecht in jeder denkbaren Art das noli me tangere gerade der christologischen Frage zum Bewußtsein gebracht.

Bedenklicher noch als alle diese von entgegengesetzter Seite ausgehenden Hemmungen aber mußte das auch in sonst sympathischer gesinnten Kreisen herrschende Mißtrauen gegen die Leistungsfähigkeit der Theologie selber erscheinen. Die mit unermüdlichem Fleiße fortgesetzten kritischen Untersuchungen über die Quellenfrage haben in der That dem draußen stehenden Beobachter oft genug den Eindruck hinterlassen, als ob über dem Streit um die Einzelfragen die Erkenntniß gemeinsamer Ergebnisse ganz verloren gegangen oder wenigstens völlig in Nebel gehüllt sei. Den deutlichsten Beleg hiefür gibt wohl

das Urtheil eines so unbefangenen Forschers, wie der Verfasser des in der englischen Theologie epochemachenden Buches Literature and dogma, Mathew Arnold. Denn gerade in demselben Werke, welches speziell im Anschluß an die deutsche Theologie statt der in England immer noch vorherrschenden mechanischen Inspirationstheorie „eine bessere Würdigung der Bibel“ anzubahnen versucht, hat er die Einseitigkeit der deutschen Gelehrten, welche den Wald vor lauter Bäumen nicht sehen, auf's Schärfste gegeißelt: „das Corps von Specialisten, die eine solche Art von Untersuchungen, wie diese Frage über den Kanon der Evangelien, zu ihrer Lebensaufgabe machen“.

Sie lesen ewig Literatur über diesen Gegenstand, Theorien ihrer Collegen darüber. Ihre persönliche Reputation erhalten sie dadurch, daß sie über diesen ausgequetschten Gegenstand eine Theorie von ihrer eigenen Erfindung an's Licht senden. Der Mangel an Abwechselung und an Gleichgewicht in ihrem Leben und ihren Beschäftigungen stört auch das Gleichgewicht ihres Urtheils im allgemeinen. Ihr Spezialgegenstand macht ihnen den Kopf warm, das Theorienmachen schleppt sie fort, sie geben die bestimmtesten Versicherungen ab über Dinge, von denen man durchaus keine Sicherheit haben kann; kurz, sie erweisen sich durchaus nicht als gute und unbefangene Richter über die Evidenz in solchem Falle.

So wenig aber derjenige, welcher sich die ganze Sachlage unbefangen zu vergegenwärtigen sucht, an irgend einem gegen die Lösbarkeit unserer Frage erhobenen Einwande vorbeischlüpfen darf, so bestimmt darf nun wieder mit Bezug auf den zuletzt erwähnten betont werden, daß er nicht sowohl die gegenwärtige Sachlage trifft, als vielmehr einen in der That „überwundenen Standpunkt“. Denn das gleiche Bedenken, welches Arnold erhebt, ist bereits in Holtzmann's vorerwähnter klassischer „Einleitung in das N. T.“ (vgl. S. 337), sowohl in seiner früheren Berechtigung anerkannt als ausdrücklich auf eine frühere Phase der Forschung beschränkt worden:

Es ist kein Wunder, wenn nach so zahlreichen Versuchen, dem synoptischen Geheimniß auf die Spur zu kommen, schließlich Vielen nur die Unsicherheit und Beweglichkeit des kritischen Standpunktes, auf welchem man bisher eine so große Menge von Hypothesen erbaut hatte, fühlbar geworden zu sein schien. Auf ein derartiges Durchschnittsurtheil stützte sich Strauß, als er in seinem 1. „Leben Jesu“ (1835) die Evangelienkritik ganz hinter der Kritik der evangelischen Geschichte zurücktreten ließ. Erschien erst einmal der Inhalt der letzteren als aus der Luft gegriffen, so konnten natürlich auch die Schriften weder von Augenzeugen, noch von genau Unterrichteten herrühren, und es verlor das kritische Interesse an ihnen seinen vornehmsten Anhaltspunkt. Die Quellenschriften des Lebens Jesu hat Strauß daher nur zu dem Zwecke und soweit als nöthig war untersucht, um zu beweisen, daß sie der mythischen Auffassung nicht im Wege stehen. Dafür aber genügte es, Griesbach's Resultate als „zur Evidenz erhoben“ vorauszusetzen. In der 2. Bearbeitung (1864) hat er überdies mit gleichem Ansehen unfehlbarer Richtigkeit auch die einstweilen zu Tage getretenen Forschungen der Tübinger Schule, soweit sie sich auf unser Problem beziehen, umkleidet.

Für die seitherigen Fortschritte in der Lösung sowohl des entscheidenden synoptischen Problems, wie der sekundären johanneischen Frage können wir hier überhaupt nichts Besseres thun als auf die nachfolgenden Ausführungen Holtzmann's zu verweisen. Denn wer wirklich mit ihm das Gesammtgebiet überschaut, wird mitten in der Mannigfaltigkeit der Auffassungen und dem Streite der Schulen doch zugleich die Punkte herausfinden, in welchen diese verschiedenen Schulen von einander gelernt haben und sich gegenseitig befruchten.

In der That: das gleiche Verhältniß nothwendiger Ergänzung, das zwischen den verschiedenen Kirchen stattfinden muß, der gleiche Austausch der Charismata einer jeden zeigt sich je länger je mehr auch in der nebeneinander hergehenden Arbeit aller derjenigen Schulen, die von dem Infallibilitätsdünkel freigeworden sind. Nicht nur, daß die anders gearteten

Ergebnisse nicht mehr ignorirt werden, sondern es fängt auch allmählig an, ein eigentlicher Ehrenpunkt zu werden, jeder ehrlichen Forschung ihr Recht angedeihen zu lassen. Die Ausnahmen können auch in diesem Falle nur die Regel bestätigen.

Das Urtheil des Einzelnen wird ja darum noch auf lange hinaus ein individuelles bleiben. Aber in diesen Dingen mitzureden, ohne Reuß und Ewald, Baur und Hilgenfeld, Weizsäcker und Lipsius, Ritschl und Holtzmann, Scholten und Volkmar (um von der großen Zahl der jüngern Evangelienforscher zu schweigen) Schritt für Schritt zu beachten, geht ebensowenig mehr an, als die auf der Vertiefung in den Gesammtinhalt des „biblischen Realismus“ beruhende Ergänzung der Quellenkritik bei Seite zu schieben, welche Tholuck und Rothe, Beck und Hofmann (um abermals das jüngere Geschlecht nur in Bausch und Bogen zu berücksichtigen) geboten. Von den Werken zwar, in denen es sich um bloße gelehrte Willkür gehandelt hat (neben Bruno Bauer wohl besonders Ludwig Noack) ist in der Weiterentwickelung der Wissenschaft wenig die Rede gewesen; was sie aber an brauchbaren Gedanken erhielten, ist dessenungeachtet von selber zur Geltung gekommen. Umgekehrt aber lassen selbst die das altdogmatische System zu Grunde legenden Werke (man braucht ja zu dem Ende nur Ziethe, Sesemann und Lindenmeyer nach einander zur Hand zu nehmen) mehr und mehr das allmählige Eindringen wirklich historischer Gesichtspunkte verspüren. Bei der „Lehre Jesu“ von Wendt mag es immerhin bedauert werden, daß der Verfasser nicht aus Immer's „Theologie des N. T.“ die Ueberwindung des rationalistischen Grundirrthums gelernt hat und von einer „Lehre“ zu reden fortfährt, wo es sich nur um eine Religion handeln kann; aber die von ihm im Einzelnen durchgeführte Ritschl'sche Theorie wird darum doch ebenso

ihre Berücksichtigung finden, wie die von Lipsius angeregte Rekonstruktion der ursprünglichen Bergpredigt durch Feine. Sogar in der früher am meisten verbitterten Frage, der über den geschichtlichen Werth des Johannes-Evangeliums, haben sich die Ansichten merklich genähert, und das gleiche Werk Thoma's über „die Genesis des Johannes-Evangeliums", welches die Echtheitsfrage zuletzt verneinend beantwortete, hat mehr wie alles Frühere dazu beigetragen, den unvergänglichen innern Werth der johanneischen Gnosis zu bekunden. Den zeitweiligen Abschluß dessen aber, was die bisherige Forschung erreichte, werden wir am sichersten aus dem Vergleich zwischen den klassischen Hibbert-Vorlesungen Kuenen's über „Volks- und Weltreligion" auf der einen, den zusammenfassenden deutschen Werken von B. Weiß und W. Beyschlag auf der andern Seite gewinnen. Denn gerade hier hat man bei allen Abweichungen im Einzelnen den gemeinsam erzielten Fortschritt unzweideutig vor Augen.

Eine einzige Hypothese — denn von „Schule" kann hier schwerlich geredet werden — ist bei dieser Uebersicht außer Betracht geblieben, der (im Anschluß an Bruno Bauer und den Breslauer Rabbiner Joël unternommene) Versuch des Amsterdamer Lutheraners Loman, den „Paulus Canonicus" heute ähnlich zum mythischen Gespenste zu machen, wie es einst Strauß mit Jesu selber gemacht. Der Straußische Schablonismus selber ist ja heute gewiß kaum noch einer andern Art der Bekämpfung werth, als sie ihm in den (schon von W. Grimm zusammengestellten) Werken, welche vermöge seiner Methode das Leben Luther's oder das Leben Napoleon's zum Mythus machten, gegenübergestellt wurde. Zumal der geistvolle Nachweis von der Hagen's, daß Luther nie existirt habe, hat derartig durchgeschlagen, daß wir nunmehr sogar bei der vollberechtigten Satire des Otto Schulze'schen Verlages: „Wer

war Max Müller? Ein Beitrag zur vergleichenden Mythologie", angelangt sind. Nur das verdiente Ansehen, in welchem Loman persönlich steht, hat daher jenen Versuch, den Straußischen Standpunkt noch zu übertrumpfen, ernst nehmen lassen. Aber die reichen Einzeluntersuchungen, zu welchen auf diese Weise (unter dem Vorgange Scholten's, der seine letzte Schrift der Widerlegung Loman's gewidmet) in seinem Heimathlande der Anstoß gegeben war, berechtigen zugleich schon heute dazu, das Endergebniß auch dieser Phase wieder mit demjenigen der Reimarus'schen, der ersten Straußischen u. der Renan'schen Bewegung in Parallele zu setzen. Was Hase's echthistorischer Sinn schon im Jahre 1829 (L. J., I. Aufl., S. 25) als Facit der früheren ähnlichen Versuche gezogen, hat sich somit durch den schließlichen Ausgang eines jeden neuen nur noch glänzender bewährt: „Versuche die Geschichte Jesu durch offenen Gegensatz, oder durch ihre Auffassung als Roman, zu vernichten, vielleicht nur mit der vermeinten Aufklärung des Zeitalters zu versöhnen. Angriffe, durch welche die Wahrheit der Geschichte Jesu und die reine Größe seines Zweckes sich bewährte".

Wenn wir demzufolge von der Loman'schen Episode absehen, so dürfte Volkmar's «Jesus Nazarenus» wohl unbestritten den Standpunkt der äußersten Linken in der wissenschaftlichen Theologie der Gegenwart bezeichnen. Die „Hüllentheorie", welche in jeder Geschichtserzählung Allegorie sieht, ist von ihm sogar bei der Heilung der Dämonischen (für ihn nur ein Bild der Ueberwindung des Götzendienstes) zur Anwendung gebracht. Eben darum glauben wir jedoch die Auseinandersetzung mit seinem Standpunkte dem folgenden Hefte über die psychiatrische Seite der Heilthätigkeit Jesu überlassen zu dürfen. Um so weniger aber darf an dieser Stelle der Thatsache vergessen werden, wie sich selbst in der Volkmar'schen Schule ein Gesammturtheil über die weltgeschichtliche Bedeutung der Persönlichkeit Jesu

ergibt, welche ihr etwas besser gerecht zu werden vermag, als die Zwangsjacke der nicänisch-chalcedonensischen Dogmatik. Zum Belege dafür sei hier wenigstens noch neben gleichzeitigem Hinweise auf die die Zeit- und Streitfragen eröffnende geistvolle Schrift Heinrich Lang's an das Votum von F. Langhans (Die Mission des Christenthums) erinnert, dessen begeisternde Schlußworte wörtliche Anführung verlangen dürften.

Wir kommen hiermit auf den letzten entscheidenden Punkt, wodurch das Evangelium Jesu zur Religion der Erfüllung ward. Es ist die ganze Persönlichkeit, von der es getragen war, ja in der es zum ersten Mal Wirklichkeit auf Erden gewann. Wer war diese Persönlichkeit? Von allen, welche je öffentlich auftraten, eine der dunkelsten, unscheinbarsten, an Ruhm und gemachtem Aufsehen, wie aus Josephus hervorgeht, weit z. B. hinter der imposanten Erscheinung des Täufers zurücktretend. Und doch von einer weltgeschichtlichen Wirkung, wie sich deren kein Sterblicher weder vor ihm noch nach ihm zu rühmen hat! Wie erklärt sich solch' anscheinender Widerspruch anders, als durch einen Charakter, der, tief innerlich angelegt, jedes äußere Aufsehen, Effektmachen, Wunderthun verschmähend, demüthig, stille, auf dem Wege der Ueberzeugung nur wirkend, in solch' unscheinbarer Schale dennoch das höchste geborgen, von engeren und engsten in immer weitere Kreise getragen hat, aber getragen hat mit einer Glut tief-innerster Ueberzeugung, einer seelenvollen, jedes Wort, jede Miene, die ganze Erscheinung durchhauchender Begeisterung, daß, als er selbst nach kurzem, auf die Weltbühne ihn rufenden Konflikte unterging, nur um so unauslöschlicher sein Bild den Seinigen sich einprägte, nur um so gewaltiger seine Himmelreichspredigt die Massen ergreifen ließ! In der That, ein Mann, der, aus dem tiefsten Schmerze der Zeit geboren, in solchem Schmerze die Kraft einer Liebe gefunden hat, welche den fernen jenseitigen Gott als den nahen, das ferne geträumte Himmelreich als das jedem Kindessinn gegenwärtige, als das durch entschlossenen Opfermuth zu erringende erkannte; ein Mann, der mit solch' frohem Evangelium hinauseilte in den Kreis seiner Vertrauten, seiner Jünger, endlich

des herbeiströmenden Volkes, unter die Dächer der Armen, an die Tische der Sünder, überall verkündigend ein Himmelreich, das, weil Reich der Liebe, zugleich Reich der Freiheit, der Gesinnung sein müsse; ein Mann, der tapfer aufnehmend den Kampf, in den solche Loosung mit der herrschenden Frommheit ihn verwickeln mußte, zagend und bangend wohl, je näher, je deutlicher die geahnte Entscheidung vor sein Auge trat, doch keinen Augenblick zurückweichend, bei erfahrenem Widerstand die Energie in Wort und That nur verdoppelnd, endlich starb, wie er gelebt hatte, in der festen Zuversicht, daß sein Tod Sieg, daß der Geist entschlossenen Martyriums, den er den Seinen eingehaucht, die sichere Pflanzstätte des Reiches Gottes auf Erden sein werde: so muß nach allen von ihm ausgegangenen Wirkungen — auch wenn wir keine Evangelien hätten — Derjenige gewesen sein, an dessen Leben und Tod sich noch mehr als an seine Worte der größte Umschwung knüpft, den die Weltgeschichte gesehen hat.

Nicht anders aber als bei dem gewappneten Vorkämpfer der Reformpartei in der Schweiz lautet das eigene Urtheil jenes englischen Kritikers, dessen skeptisches Verhalten der deutschen Wissenschaft gegenüber bereits vorher berührt wurde. In dem gleichen Werke von Mathew Arnold heißt es nämlich über die Religion Jesu selber:

„Jesus stellte die Intuition Gottes wieder her durch Umgestaltung der Idee der Gerechtigkeit, und um dies zu erzielen brachte er eine Methode und brachte er ein Geheimniß. Und von den beiden großen Worten, welche einen solchen Platz in seinem Evangelium einnehmen: Buße und Friede — wie wir denn sehen, daß seine Apostel, wenn sie sein Evangelium verkündigen, Buße zum Leben und Frieden durch Jesum den Christ predigten — bezieht sich das eine, die Buße, auf seine Methode, das andere, der Friede, auf sein Geheimniß". — Beides wird in prächtiger Weise näher geschildert, diesen beiden Momenten aber dann sofort als Drittes die „epieikeia" Jesu angeschlossen, „jene einnehmende Beredsamkeit, die ihn in den Stand setzte, das, was er sprach, seinen Zuhörern

selbst als wahr und richtig erscheinen zu lassen". „Er wußte seine Hörer ihre eigene Seele finden zu lassen und sie dadurch sich selbst zu offenbaren. Selbstprüfung, Selbstverläugnung und Sanftmuth waren die großen Mittel, wodurch er Gerechtigkeit und Religion erneute. So wurde die wahre prophetische Linie aus dem Alten Testamente von Jesu wieder erfaßt und fortgesetzt, und das war dann in der That eine neue Offenbarung, ein neuer Bund zwischen Gott und Mensch." Ja, diese epieikeia erscheint nach Arnold geradezu als das Element, worin die Methode und das Geheimniß wirksam waren, als das Medium, wodurch beide offenbart wurden: „Die epieikeia hält jene beiden im Gleichgewicht, und darum mußten seine Jünger nicht glauben an seine Methode oder glauben an sein Geheimniß, sondern forderte er von ihnen: Folget mir nach."

Ja, sogar jenes Licht'sche Buch, dessen „astronomische" Entdeckungen wir a limine zurückweisen mußten, kommt über den Charakter der Religion Jesu zu dem gleichen Ergebniß, welches der obige Vortrag vertrat:

Im Lichte der geschichtlichen Wahrheit erscheint der große Religionslehrer von Nazareth, der Verkünder des Evangeliums der Freiheit, der Ueberzeugung und der überzeugenden Förderung des Menschenwohles, als der größte aller Wahrheitsforscher und als der Weiseste der Weisen, der durch den erhabenen Entschluß, zur Bekämpfung der unheilvollen Wahnreligion der Blindgläubigkeit und ihres Religionszwanges und zur Ausbreitung der wahren Religion der Freiheit der Ueberzeugung zu Jerusalem der Glaubens-Inquisition gegenüber aufzutreten, und selbst den Tod nicht zu scheuen, die geistige Natur des Menschen in ihrer Hoheit verklärte und als ideales Vorbild zeigte, wie hoch die menschliche Willensfreiheit sich in der Befolgung der Vernunfteinsicht zu erheben, in Selbstverläugnung nach dem Gesetze der Nächstenliebe für das Wohl der menschlichen Brüder zu wirken und zu ihrem Wohlthäter zu werden vermag.

Dieses Vorbild und die Befolgung seiner Lehre der überzeugenden Förderung der menschlichen Wohlfahrt, durch unabläßige Vervollkommnung der geistigen und sittlichen Bildung, haben eine

Fruchtbarkeit und überzeugend heilsame Kraft, wie sie alle Lehren der Blindgläubigkeit trotz aller Versicherungen ihrer Unfehlbarkeit nimmer zu erlangen vermögen.

In diesem Sinne hat auch die Ahnung der edelsten und tiefsten Gemüther stets auf den erhabenen Gekreuzigten geblickt, und alle Zweifel der Kritik der verblendeten Irrforschung haben diese Ahnung nicht zu bewältigen vermocht. Sie lebt und wirkt heut' in den unbefangensten Denkern in der Ansicht, daß die Lehre der Religion Jesu in ihrer ursprünglichen Reinheit ein Bau überzeugend heilvoller Vernunftwahrheiten war, der mit der fortgeschrittenen Wissenschaft der Natur und Geschichte in voller Harmonie steht, und nur der Entdeckung und überzeugenden Nachweisung bedarf.

Vieles nicht minder Bedeutsame mußte in dieser flüchtigen Skizze unberücksichtigt bleiben. Besonders gerne hätte der Verfasser der Pflicht der Dankbarkeit Genüge geleistet, indem er derjenigen unter seinen eigenen Lehrern eingehender gedacht, welche ihm selber bleibende Anregung gegeben. Denn es wäre zugleich nicht ohne ein allgemeineres Interesse, von der in der heutigen Forschung gewonnenen Stufe ein Menschenalter rückwärts zu blicken und beispielsweise die beiden Vorlesungen Tholuck's und Hasse's zu charakterisiren, die dem Verfasser während seiner Studienzeit über die wichtigste religionsgeschichtliche Disziplin zu hören vergönnt war. Aber wir müßten eben doch viel zu weit ausholen, um auch nur die wirklich unvergleichliche Virtuosität Tholuck's in diesem eigentlichen Kern des theologischen Studiums zu schildern, und es mag deshalb an diesem Orte genügen, auf die Erinnerungen zweier hochgeschätzter Freunde zu verweisen, welche bereits der gleichen Empfindung Ausdruck gegeben. Könnten wir doch nur vollauf bestätigen, was Dreyer in Gotha kurz nach Tholuck's Tode und Siegfried in Jena mit Bezug auf den ersten Band seiner von Witte herausgegebenen Biographie bemerkt haben. Mag das Urtheil über Tholuck's Kirchenpolitik noch so ver-

schieden ausfallen, — um so übereinstimmender wird es in Bezug auf eine akademische Thätigkeit sein, deren Eigenart wohl kaum treffender charakterisirt werden kann als durch die bleibende Anhänglichkeit gerade derjenigen, deren Gewissen sie nöthigte, etwas andere Wege einzuschlagen als er es selber gethan. Speziell von seinen Vorlesungen über das Leben Jesu aber werden auch viele Hunderte anderer ehemaliger Zuhörer es gleich sehr bezeugen können — ob sie seinen harmonistischen Ausgleichungsversuchen sich anschließen konnten, oder ob sie sich durch die Künstelei abgestoßen fühlten, mit welcher beispielsweise die Differenz zwischen Johannes und den Synoptikern über den Todestag Jesu aus der Welt geschafft werden sollte — daß der Schwerpunkt der Betrachtung immer wieder in die ethische Seite der Tagesarbeit Jesu gelegt wurde, vor allem in das: „Des Menschen Sohn ist nicht gekommen, daß er sich dienen lasse, sondern daß er diene“. So wenig wir jedoch bei solch eiligem Rundblick einem Tholuck gerecht werden können, so wenig dem Bonner Hasse, welcher (ein überzeugungstreuer Lutheraner inmitten der rheinischen Unionskirche, und aller Bibelkritik gegenüber es als die erste Pflicht des evangelischen Theologen betonend sich zunächst mit dem Bibelinhalt vertraut zu machen) durch die Treue, die Ehrlichkeit, die Bescheidenheit seines Charakters bei jeder neuen Generation den gleichen persönlichen Eindruck hinterließ. Denn so oft seine Darstellung des Lebens Jesu auch durch die gemeinsame Hegel'sche Schablone an die entgegengesetzten Schlußfolgerungen von Strauß gemahnte — denn aus der kleinen Differenz in der Prämisse „Jesus ist der Messias“ oder „Jesus galt für den Messias“ folgte mit Bezug auf jede einzelne der alttestamentlichen Weissagungen mit gleicher Bestimmtheit dieselbe Conclusion, folglich sei dieser oder jener Punkt der Weissagung von ihm erfüllt, oder folglich habe der Mythus denselben auf ihn in Anwendung gebracht —,

ebenso oft erkannte man, sobald nur der Boden der Geschichte selber betreten wurde, in den scharfen Umrissen der lehrenden, der heilenden, der sammelnden Thätigkeit Jesu den geschulten Historiker. Aber wir dürfen uns um so weniger in derartige subjektive Erinnerungen vertiefen, wo es zum Schlusse nochmals mit aller Bestimmtheit betont werden muß, daß die Aufgabe, welche der heutigen Evangelienkritik gestellt ist, durch derartige kleine Beträge, wie sie im Obigen geboten werden konnten, nur ganz beiläufig gestreift wird. Was die bisherigen Hefte dieser Sammlung „zur geschichtlichen Würdigung der Religion Jesu“ bezweckten und D. v. auch die folgenden anstreben werden, geht vielmehr eigentlich von der entgegengesetzten Seite aus. Soll doch hier zunächst aus den geschichtlichen Wirkungen der Religion Jesu die Bedeutung dieser Religion für die Menschheit dargethan werden: in der Art also, wie der hervorragende japanische Staatsmann (A o k i), der zur Begründung des jüngsten Missionsvereins einen so entscheidenden Anstoß gegeben hat, aus dem in den Gesetzgebungen und im Volksleben der christlichen Völker spürbaren Humanitätszuge auf den Ursprung desselben im Neuen Testamente zurückging, oder wie der New-Yorker Nationalökonom (L o r i n g B r a c e) die Gesta Christi als History of humane progress under Christianity geschrieben hat. Mit den Aufgaben der neutestamentlichen Einleitungswissenschaft berührt sich diese Aufgabe daher nur insofern, als die Ergebnisse derselben die Grundlage bilden, an welche die Kirchengeschichte anknüpft. Aber gerade weil der Verfasser sich auf jenem Gebiete auch nicht von Ferne ein kompetentes Urtheil in den Einzelfragen anmaßt, liegt es ihm um so mehr am Herzen, der bisher zu wenig beachteten Leistungen Anderer zu gedenken. Wie jener akademischen Vorlesungen hätte er daher nicht minder gerne auch des gediegenen holländischen Werkes von v a n K o e t s v e l d gedacht, welches jede einzelne der Parabeln Jesu gerade

durch den Vergleich mit den rabbinischen Parallelen in ihrer einzigartigen Genialität heraustreten ließ (vgl. darüber den mit unserm heutigen Gegenstande sich mehrfach berührenden Vortrag von 1869 über die Gleichnisse Jesu und das Gottesreich in der Gegenwart). Doch bei solchem Rückblick müßte eben noch gar zu viel Anderes beigefügt werden: wie beispielsweise gerade im Anschluß an das van Koetsveld'sche Werk ein längerer Verbleib in Palästina Gelegenheit bot die gleichen Erfahrungen zu machen, welche oben von Renan und Furrer gekennzeichnet wurden, während gleichzeitig die kurze Skizze Holtzmann's über die Chronologie des Lebens Jesu nach Markus auch für die — auf Schritt und Tritt durch jeden Gang illustrirten — Gleichnißreden den ordnenden Faden in die Hand gab. Unmittelbar nachher aber traten dann alle die gewichtigen Werke von Renan, von Schenkel, von Keim u. s. w. in den Vordergrund einer wissenschaftlichen Erörterung, der sich wenigstens unter den wissenschaftlichen Theologen wohl Keiner zu entziehen vermochte. Wenn es bei alledem aber nur ein kleines Grenzgebiet ist, in welchem der Verfasser sich überhaupt mitzureden getraut, so kann dafür die größte Aufgabe, um welche es sich für die Kirche der Gegenwart handelt, schwerlich zutreffender bestimmt werden, als es Rothe in seinem (zuerst in den „Gesammelte Vorträge und Abhandlungen" Seite 182—195 veröffentlichten) Gutachten über den Proteststurm gegen das Schenkel'sche „Charakterbild Jesu" gethan hat. Besser als mit seinen Ausführungen wissen wir eine Untersuchung über die gesicherten Ergebnisse der Leben-Jesu-Forschung nicht abzuschließen.

Der leitende Grundsatz der Urheber dieses Schriftstückes ist der, den gegenwärtigen Thatbestand in der Theologie und der Kirche überhaupt einfach zu ignoriren; zu thun, als lebten wir nicht in der Gegenwart, als schrieben wir 1764,

nicht 1864, als hätte es in unserer Christenheit seit einem Jahrhundert keine geistige Entwickelung gegeben, wenigstens keine Entwickelung des Christenthums, sondern nur eine Arbeit an der Zerstörung desselben, und kein Werk des in der Geschichte wirksamen Christus inmitten seiner Christenheit, — so daß alles, was sich seither in der christlichen Welt geändert, für den gläubigen Christen nicht da sei.

Wie sieht es denn seit einer Reihe von Generationen in dem wirklichen Leben unserer Christenheit und namentlich auch unserer evangelischen Kirche und Theologie aus? Es ist in ihnen alles anders geworden im Vergleich mit der Zeit, in welcher die Petenten ihren Standpunkt nehmen; und zwar nicht zufällig, sondern vermöge eines uns klar vorliegenden nothwendigen Geschichtsverlaufes, den kein Einzelner zu verantworten hat, — infolge davon, daß auf allen übrigen Gebieten des geistigen Lebens die Begriffe sich fortentwickelt haben und so andere geworden sind als diejenigen, mittelst welcher eine längst vergangene Zeit sich die Thatsachen der göttlichen Offenbarung deutlich zu machen suchte, und zwar, da diese Begriffe ihr überhaupt geläufiger waren, zu ihrer Befriedigung. Die allgemeine Umgestaltung des Begriffsalphabets mußte natürlich auch auf die Kirche mit ihrer Theologie ihre Wirkung ausüben. Nachdem die Begriffe, aus denen die Dogmen konstruirt worden waren, im übrigen geistigen Verkehr, weil sie sich als unhaltbar erwiesen, ihre Geltung verloren hatten, konnten sie sich auch in der kirchlichen Wissenschaft nicht länger behaupten, und die wissenschaftlich gebildeten Kirchengenossen konnten nicht länger mit den überkommenen Dogmen fortdenken.

Die theologische Ueberlieferung der Kirche hatte, wie dies letztlich das unvermeidliche Loos jeder wissenschaftlichen Ueberlieferung ist, sich ausgelebt, und es stellte sich das Bedürfniß heraus, ihren Inhalt aus der jetzt ausgestorbenen Sprache, in der er gefaßt war, in die lebende Sprache der wirklichen Gedanken eines neuen Geschlechts zu übersetzen. Vor allem anderen die Aufgabe, die schlechthin einzigartige Person sich zu vollem Verständniß zu bringen, von der diese ganze neue Welt, in der wir uns bewegen, und alles wahrhaft

Heilvolle, in dessen Genuß wir stehen, geschichtlich ausgegangen ist, Jesum Christum. Denn mit der überkommenen dogmatischen Formel für sie konnte man keinen klaren Sinn mehr verbinden. Man sah ein, daß die erste Bedingung eines vollen Verständnisses dieses Christus die sei, von seiner Person und Lebenserscheinung als einer wahrhaft menschlichen auf dem Wege der geschichtlichen Untersuchung eine deutliche und anschauliche Vorstellung zu gewinnen, weil ja eben seine individuelle Menschheit der Spiegel ist, in welchem Gott sich uns auf reine Weise offenbart, und man also in ihm den in ihm vorhandenen Vater nur in dem Maße zu schauen bekommt, in welchem einem das richtige und lebendige Bild seiner menschlichen Person vor Augen steht. Die thatsächliche Person und Geschichte Jesu aus den auf uns gekommenen Geschichtsquellen mittelst der kritischen Erforschung derselben zu erheben, wurde daher ein Hauptbemühen, und gerade unsere Gegenwart empfindet es immer bewußtvoller, daß ihr dringendstes religiöses Bedürfniß eben in diesem Punkte liegt. Je näher man die neue wissenschaftliche Aufgabe der Kirche ins Auge faßte, desto unermeßlicher stellte sich die Arbeit heraus, die von ihr erfordert wird. In dieser Arbeit ist nun unsere Theologie, insbesondere die deutsche, seither unablässig begriffen gewesen. Jeder Sachkundige, der den Umfang der Aufgabe und die unzählbaren Schwierigkeiten, die dabei zu überwinden sind, zu würdigen weiß, wird zum voraus erwarten, daß sie noch sehr weit zurück sein wird hinter dem Ziele, das sie sich stecken muß. Da erhoben sich mit den neuen Gesichtspunkten eine Menge von Fragen, an die bisher niemand gedacht; da traten eine Menge von Schwierigkeiten hervor, die bisher völlig ununtersucht geblieben waren; da wurden zahllose historische Untersuchungen unumgänglich, die sich untereinander auf das mannigfachste verschlingen, und je nachdem neue Gesichtspunkte gewonnen wurden, immer wieder erneuert werden mußten. Daß bei einer solchen Geistesarbeit die Mißgriffe nicht ausbleiben konnten, daß beim Suchen nach der Wahrheit nicht selten schlimme Irrthümer die nächste Ausbeute waren: das alles versteht sich für den, der die menschlichen Dinge kennt, von selbst, und darüber murren, hieße Gottes heilige Weltordnung anklagen, derzufolge die

Erkenntniß der Wahrheit nicht anders gefunden werden kann, als auf die Gefahr hin zu irren. Aber es hat nie gefehlt an der Gegenwirkung wider den Irrthum, und auch er hat als mächtiger Hebel dazu mitwirken müssen, die Wahrheit aus der Tiefe heraufzuholen. Und wie wenig wir auch bisher erreicht haben mögen, die Kraft zur Fortsetzung der Arbeit ist auch noch nicht erlahmt. Rüstig regt sich alles und müht sich redlich ab an den Schwierigkeiten und Fragen im Vertrauen, daß Gott es den Aufrichtigen gelingen läßt; und so wenig auch noch gethan ist, so viel haben wir doch schon errungen, daß wir auch deutlich sehen können, es werde letztlich gelingen mit der Aufgabe, eine christliche Glaubenserkenntniß aus dem eigenen Fleisch und Blut unserer Zeit zu gewinnen. Daran, das ist einleuchtend, hängt aber auch die Fortdauer einer ins Große gehenden geschichtlichen Wirksamkeit des Christenthums, — und auf einem anderen Wege als dem betretenen kann er nicht erzielt werden.

Berichtigung zum 6. Heft.

Auf dem Titelblatt des 6. Heftes über „das Wesen des christlichen Glaubens“ ist das Datum irrig angegeben: statt 18. März 1867 muß es 18. März 1878 heißen. Die nachträgliche Verbesserung dieses Fehlers war besonders mit Bezug auf das den Schluß des Vortrags bildende Lied von Jul. Sturm (S. 59) erforderlich, welches — am Gedächtnißtage der verhängnißvollen Berliner Revolution von 1848 in Erinnerung gerufen — zugleich unwillkürlich die Atmosphäre wiederspiegelte, aus welcher nur zu bald das Nobiling'sche Verbrechen hervorgehen, und die Weissagung des Dichters neu bestätigen sollte.

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Nippold, Friedrich,

Zur geschichtlichen Würdigung der Religion Jesu Vorträge, Predigten, Abhandlungen

Bd.: 7

Bern 1886
Exeg. 798 i-1/10
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11604583-6